Wichtig für
Priester-Seminarien, Kleriker, Hymnologen!

Die hymnologischen Schriften des
Herrn Prof. Dr. Kayser.

Die hymnologischen Schriften, welche Herr Professor Dr. J. Kayser in unserm Verlage herausgegeben hat, erfreuen sich einer günstigen Aufnahme und finden in weitesten Kreisen Anerkennung. Die tüchtigsten Fachmänner haben sich belobend darüber ausgesprochen. H. A. Daniel, als ausgezeichneter Hymnologe bekannt durch seinen Thessaurus hymnologicus (5 Bde), sagt in seiner neuesten hymnologischen Schrift: „Die Kirchweih-Hymnen ꝛc. Halle" S. 17 u. 18.: „Bei so mancher noch nicht klar zu Ende geführten Untersuchung wäre es für einen Gewinn der hymnologischen Wissenschaft zu achten, wenn ein so gelehrter und scharfblickender Hymnologe wie Prof. Kayser in Paderborn unsern Hymnus in den Kreis seiner Forschungen zöge." Auf Seite 23 zeichnet derselbe die „Beiträge zur Geschichte und Erklärung der Kirchenhymnen" mit dem Prädikate „vortrefflich" aus und weist auf „die nach allen Seiten hin gesunden und trefflichen Auseinandersetzungen" hin. — Pauly hat dieselben in seiner Schrift: Hymni Breviarii

Romani vielfach zitirt und auf sie hingewiesen. — Nicht weniger Anerkennung sollte die Presse den in Rede stehenden hymnologischen Arbeiten, so daß wir dieselben mit allem Fug den Priester-Seminarien und dem gesammten Klerus wie auch den Freunden kirchlicher Hymnodik empfehlen dürfen. Sie sollten in keiner Bibliothek vermißt werden. Die beste Empfehlung dürfte jedoch sein, wenn wir die Urtheile der Presse hier dem Wortlaute nachfolgen lassen. Ueber das 1. Heft der Beiträge sagt die Wiener Lit. Zeitung Jahrg. 13. Nr. 52:

„Der Verfasser hat sich die Aufgabe gestellt, über die Hymnen im Brevier, daneben auch einige über andere schöne, eine Erklärung zu geben zum richtigen Verständniß, keine erbauliche Bemerkung. Das erste Heft einstweilen als bescheidenen Versuch, ob er Beifall finden werde. Wir zweifeln ganz und gar nicht und wünschen denselben von vielen Seiten. Er weist zuerst dem kirchlichen Hymnus seine Stellung im Gebiete der Poesie überhaupt an und sehr klar und bündig, wie überhaupt seine Darstellung gelungen genannt werden muß. Dann folgt eine Uebersicht der Geschichte der Hymnodie bis auf Hilarius und noch die Erklärung der vier Hymnen: Aeterne rerum etc., Veni redemtor etc., Vexilla regis etc., Pange lingua gloriosi praelium etc. Der Sinn wird andern Auslegern und Uebersetzern z. B. Schlosser, Pachtler gegenüber bestimmt und deutlich geltend gemacht, dabei auch die ältesten und des Verfassers eigene Uebersetzung gegeben, welche zwar nicht rhythmisch, aber sehr treu und treffend klingt. Darauf werden wir in die Situation, in welcher der Gesang entstanden, versetzt. Der Gedankengang wird dargelegt, die Gradationen, Wirkungen aufgezeigt. Jeder Priester wird hier erkennen, was er in seinen Hymnen lese oder singe; und um die Fortsetzung bitten."

Im literarischen Handweiser heißt es:

„Als Festschrift zur Feier des 25jährigen Regens-Jubiläums des hochwürdigen Herrn Dr. Heinrich Schulte wurden vor nunmehr zwei Jahren von Professor Kayser in Paderborn

veröffentlicht: „Beiträge zur Geschichte und Erklärung der Kirchenhymnen. Mit besonderer Rücksicht auf das römische Brevier. Erstes Heft. Paderborn, Junfermann. 1866. VIII. 160 S. 17 1/2 Sgr. Schon früher (Hdw. 31,21[24]) begegneten unsere Leser dem rastlos thätigen Gelehrten als tüchtigem Kenner und sorgfältigem Herausgeber lateinischer Kirchenhymnen. Durch seine jüngste einschlägige Leistung hat er den Verehrern des Jubilars, wie den Freunden der kirchlichen Hymnendichtung eine willkommene Gabe dargebracht und sich selbst ein Zeugniß gründlichen Wissens und gediegenen Könnens auf diesem Gebiete von Neuem ausgestellt. K. sucht mit Geschick und Erfolg einzelne Punkte und Fragen aufzuhellen und zu beantworten, welche von ausnehmender Wichtigkeit sind und außerhalb des Zusammenhangs der Entwickelungsgeschichte der ganzen Kirchenhymnodik für sich wohl behandelt werden können und behandelt zu werden verdienen. Möge die prächtige Arbeit, deren baldige Fortsetzung gewiß Viele mit mir von Herzen wünschen, weiteste Verbreitung finden."

In der Recension der Tübinger Quartalschrift Jahrg. 1867 S. 266 schreibt der gelehrte Professor Dr. Hefele: „Die altkirchliche Poesie hat für Alle, zumal für Theologen, so großen innern Reiz und zugleich soviel praktische Bedeutsamkeit, daß jeder Beitrag zu ihrem Verständniß höchlich willkommen ist. Auch die vorliegende, zwar kleine, aber inhaltreiche und anziehende Schrift bietet uns solche Beiträge, sowohl zur Geschichte als zur Erklärung der Kirchenhymnen: zur Geschichte im ersten, zur Erklärung im zweiten Buche. Damit ist von selbst gesagt, daß wir hier keine vollständige Entwickelungsgeschichte der kirchlichen Poesie und auch keinen Commentar zu sämmtlichen Kirchenhymnen zu erwarten haben, vielmehr werden im ersten Buche nur die Grundlinien einer solchen Entwickelungsgeschichte, und zwar nur rücksichtlich der ersten Jahrhunderte der Kirche, im zweiten Buche aber nur einige Proben mitgetheilt, wie kirchliche Hymnen commentirt werden sollen. Findet dieses erste Heft

den verdienten Beifall, so werden weitere Lieferungen das Begonnene fortführen, erweitern und ergänzen. Schon in den drei ersten Kapiteln des ersten Buches ist ein lobenswerther Anfang zu einer Geschichte der kirchlichen Hymnodik gemacht. In der Commentirung dieser vier Hymnen zeigte Herr K. Scharfsinn und Geschmack, verbunden mit ausgedehnter Erudition, und hat, was wir ihm besonders zum Verdienst anrechnen, nicht nur den Inhalt der betreffenden vier herrlichen Hymnen kurz und bündig erklärt, sondern auch den mehrfach sehr zweifelhaften Text sicher zu stellen gesucht und die sonst meist wenig beachtete metrische Seite dieser Kirchenlieder, ihren Vers- und Strophenbau, erörtert."

Der Schluß lautet: „Wenn wir nun so nicht in Allem Einzelnen mit dem Herrn Verf. übereinstimmen, so wünschen wir doch in hohem Grade, daß er das Begonnene baldigst fortführe und zu einer, wenn auch kurzen, Entwickelungsgeschichte der kirchlichen Hymnodik und zu einem fortlaufenden Commentar über alle im Kirchengebrauch befindlichen (lat.) Hymnen ausgestalten möge."

In den „Blättern für kirchliche Wissenschaft und Praxis," Paderborn 1867, I. Jahrg. Nr. 5 heißt es:

„Wir können nun aber auf Grund der betreffenden Schriften und ihrer bereits erschienenen durchaus günstigen Beurtheilungen dieselben nur bestens empfehlen und den Wunsch aussprechen, daß dieselben in der Bibliothek keines Geistlichen fehlen möchten. Was insbesondere die Arbeit unsers Herrn Prof. Kayser angeht, so finden sich in derselben alle die Vorzüge wieder, durch welche seine Arbeiten überhaupt ausgezeichnet sind: Gründlichkeit, Klarheit und ein warmer kirchlicher Sinn. In dem vorliegenden ersten Hefte mußte über die Stellung des Kirchenhymnus in der Poesie überhaupt und demnächst über die Geschichte desselben vorläufig abgehandelt werden, und das ist in einer Weise geschehen, die jeden Kenner befriedigen wird. Es blieb dann noch Raum für die spezielle Erklärung von vier Hymnen, deren drei auch im Brevier vorkommen, und die Art und

Weise, wie diese Aufgabe gelöst ist, läßt uns den dringenden Wunsch aussprechen: der Herr Verfasser möge uns bald mit einer Fortsetzung erfreuen können. Einsender kann von sich selbst aufrichtig gestehen, daß ihn lange Zeit keine Arbeit so angesprochen hat, als diese, und daß er eine unbedeutende Meinungsverschiedenheit abgerechnet an dem ersten Hefte nichts auszusetzen weiß, als daß es — eben nur das erste ist und ihm die Fortsetzung noch fehlt."

Das Bonner Theologische Literaturblatt, 1867, Nr. 15 sagt: (Prof. Dr. Peters aus Luxemburg).

„Das tiefere Verständniß des Breviers kann nur durch die wissenschaftliche Erklärung seiner einzelnen Theile gewonnen werden. Exegese, Kirchengeschichte und Patrologie tragen zu diesem Zwecke wesentlich bei, und der Verfasser vorliegender Schrift fördert ihn weiter durch eine Geschichte der kirchlichen Hymnodik. Er beabsichtigt außer den historischen Abhandlungen über die hervorragendsten Hymnendichter eine Erklärung einzelner der schwierigern und berühmtern lateinischen Kirchenhymnen zu geben, und gewissermaßen als Einleitung in das Ganze wird in diesem ersten Hefte auch über die „Stellung des Kirchenhymnus in der Poesie überhaupt" gehandelt (S. 3—16). Der kirchliche Hymnus wird richtig definirt als „ein geistliches Lied, „welches die religiösen Gefühle in gebundener Redeform vorträgt und zu öffentlichem, liturgischen Gebrauch gedichtet oder doch dazu herangezogen ist. (S. 12).

Nach dieser Uebersicht folgen zwei kurze vortrefliche Lebensbilder von den berühmten lateinischen Hymnendichtern Hilarius von Poitiers und Venantius Fortunatus (S. 52—76). Wenn die Kenntniß der Lebensschicksale und Lebensverhältnisse eines Mannes das Verständniß seiner Schriften überhaupt erleichtert, so wurden insbesondere religiöse Gesänge häufig durch specielle Umstände veranlaßt, die man wissen muß, um ihren Inhalt zu erfassen. Darum hatte der Verfasser Recht, seiner Erklärung der Hymnen biographische Notizen vorauszuschicken. Im 2. Buch (S. 81—158) werden 4 Hymnen erklärt:

Aeterne rerum conditor und Veni redemptor gentium von Ambrosius, Vexilla regis prodeunt und Pange lingua gloriosi proelium certaminis von Venantius Fortunatus. Bei jedem Hymnus wird nach kurzen Vorbemerkungen über den Verfasser der lateinische Text nach den bewährtesten Recensionen gegeben; nach jeder Strophe folgt eine Uebersetzung in ungebundener Rede, die dem Verständnisse förderlicher ist, als eine metrische; daran knüpft sich eine gediegene Erklärung, wodurch die vielen Goldkörner, die dem flüchtigen Blicke wie unter einer Decke vielfach verborgen bleiben, hervorgehoben werden; ascetische und erbauliche Bemerkungen, sowie rein allegorische Deutungen werden vermieden, weil der Verf. nur den ursprünglichen Gedanken des Autors erfassen und klarstellen will. Wie man sieht, hat der Verf. seine Aufgabe richtig erfaßt und wir müssen gestehen, daß er sie eben so gut gelöst hat. Wir bedauern nur, daß er nicht so viel als möglich sämmtliche in den kirchlichen Gebrauch übergegangenen Hymnen zum Gegenstand seiner Untersuchung gemacht hat; ohne Zweifel wird dieser erste Versuch solchen Beifall finden, daß er in den folgenden Heften diese breitere Grundlage mit Lust und Liebe anstreben wird."

Central-Volksblatt für Regbz. Arnsberg, Nr. 1, 1868 und Kölnische Blätter:

Aus dem Sauerlande. (Hymnologische Schriften von Prof. Kayser). „Bereits vor einem Jahre erschien zur großen Freude aller Verehrer der so erhabenen Kirchenhymnen die „Anthologia hymnorum latinorum etc. von Dr. Kayser Prof., Fasc. I." und von demselben Verfasser: „Beiträge zur Geschichte der Kirchenhymnen mit besonderer Rücksicht auf das römische Brevier, Heft 1." Durch beide Schriften erwarb sich der gelehrte Herr Verfasser unstreitig ein nicht geringes Verdienst um die Verbreitung einer bessern und tiefern Kenntniß der leider oft nur zu sehr vernachläßigten Kirchenhymnen, indem er in den gedachten hymnologischen Schriften nicht allein geschichtliche Auskunft über die Verfasser und Entstehungszeit der kirchlichen Hymnen gibt, son-

dern auch, was die Hauptsache ist, uns vor Allem ihren oft schwer verständlichen Sinn durch gewandte und geniale Interpretation erschließt und so ihre Erhabenheit und Schönheit zum vollen Bewußtsein bringt. Wie sehr Letzteres dem geehrten Herrn Verfasser gelungen ist, bekunden die ihrer Zeit darüber erschienenen anerkennenden und belobenden Recensionen der vorzüglichsten Zeitschriften und Literaturblätter. Selbst in neuester Zeit noch hat sich über jene hymnologischen Schriften einer der bedeutendsten Fachmänner, der berühmte Hymnologe Daniel, Herausgeber des bekannten „Thesaurus hymnologicus" auf das Beifälligste geäußert. Derselbe citirt nämlich S. 23 in seiner neuesten Schrift über die Kirchenhymnen die „Beiträge ꝛc." mit der Einleitung: Man vergleiche die nach allen Seiten hin gesunde und treffende Auseinandersetzung Kayser's in seinen vortrefflichen „Beiträgen" u. s. w. Ueber den Verfasser äußert er sich an einer andern Stelle: „Es wäre für einen Gewinn der hymnologischen Wissenschaft zu erachten, wenn ein so gelehrter und scharfblickender Hymnologe, wie Prof. Dr. Kayser in Paderborn ist, unsern Hymnus (Urbs beata Hirusalem) in den Kreis seiner Forschungen zöge." Gewiß ein vollwichtiges Zeugniß! Sehr zu beklagen ist es daher, daß bis jetzt noch nicht die längst sehnsüchtig erwartete Fortsetzung dieser ausgezeichneten hymnologischen Schriften erschienen ist. Gewiß werden sich diesem Ausdruck des Bedauerns gern die Herrn Geistlichen anschließen, da es ja besonders in ihrem Interesse liegen muß, von so kundiger und geschickter Hand, wie sich die des Herrn Prof. Dr. Kayser erwiesen hat, in den Geist und das Verständniß der Hymnen weiter eingeführt zu werden, in denen sie eben fast täglich mit der Kirche flehen und seufzen, oder jauchzen und jubeln. Oeffentlich möge daher hier an den Herrn Prof. Kayser die dringende Bitte Platz finden, ehestens uns mit der Fortsetzung seiner hymnologischen Schriften zu erfreuen. Fiat!"

Das Chilianeum:

„Mehr den Anforderungen strenger Wissenschaft Rechnung

tragend sind die Arbeiten von Prof. Dr. Joh. Kayser in Paderborn. Derselbe hat bereits früher in seiner „Anthologia Hymnorum latinorum. Fasciculus I. hymnos a quarto usque ad nonum saeculum continens. In usum scholarum edidit etc. Paderbornae, Junfermann. 1865. S. XII. 80. 8", welche nach einer prosodischen Einleitung 43 Hymnen verschiedener Verfasser von Hilarius bis auf Theodulphus jede mit ihren Textvariationen gibt, den glücklichen Versuch gemacht, neben der kirchlichen Prosa auch die kirchliche Poesie in die Schulen einzuführen. Bald darauf schrieb er seine „Beiträge zur Geschichte und Erklärung der Kirchenhymnen. Mit besonderer Rücksicht auf das römische Brevier." Erstes Heft. Paderborn. Junfermann. 1868. S. 1—160. Zweites Heft. Ebend. 1868. S. 161—310. 8°. Die trefflichen Biographien geben einen Ueberblick über das Leben und die Schriften; die Behandlung der Hymnen wird durch Vorbemerkungen über deren Verfasser, Fundort, Geschichte eingeleitet, worauf Uebersetzung und Erklärung folgt, welche Nachweise über die deutschen Uebersetzungen schließen. Die seltene Belesenheit, welche der Verfasser auf diesem Gebiete zeigt; die Allseitigkeit der Gesichtspunkte, unter welchen er jeden einzelnen Hymnus auffaßt, und nicht nur dessen Inhalt vortrefflich erklärt, sondern auch den oft zweifelhaften Text sicherstellt; der Geschmack, mit welchem er den Stoff zu richten weiß, haben diesem Buche eine besondere Anziehung, seinem Verfasser aber die vollste Anerkennung der Fachmänner verschafft."

Westf. Merkur, Nr. 279. 1868, sagt:

„Wir freuen uns, daß wir hier jetzt das zweite Heft der „Beiträge" ꝛc. von Prof. Kayser zur Anzeige bringen können und daß auch, wie die Verlagshandlung anzeigt, das dritte Heft bald nachkommen wird. Alle Vorzüge, die wir bei der Besprechung des ersten Heftes rühmten, finden sich auch im zweiten wieder: ausgebreitete Gelehrsamkeit, großer Scharfsinn und ein feinfühlender Geschmack, der mit sinnigem Verständniß die wunderbaren Schönheiten der alten Hymnen

zu enthüllen versteht. Der allgemeine Beifall, der dem ersten Hefte in den kritischen Blättern wie von Seiten der Lesewelt reichlich zu Theil geworden ist, wird auch der vorliegenden Fortsetzung nicht fehlen. Wie so ganz anders liest man die schönen Hymnen, wenn man die geistvolle Erläuterung Kaysers kennt; die unsichere Vermuthung wird zur Gewißheit, die dunkle Ahnung zum klaren Verständniß. Wir heben noch insbesondere die scharfsinnige Weise hervor, mit welcher der Herr Verfasser in den Hymnen die Bestätigung uralter katholischer Lehren nachweist. Wir empfehlen das Büchlein nicht nur der hochw. Geistlichkeit, sondern auch allen Gebildeten, die Sinn für die schönsten Erzeugnisse christlicher Poesie haben."

Wiener Lit. Zeitung:

„Der Herr Verfasser hat bereits durch das erste Heft der „Beiträge" (Literatur-Zeitung 1866, Nr. 52. S. 421) sich den Namen eines scharfsinnigen Forschers auf dem Gebiete der Hymnologie erworben. Das vorliegende zweite Heft ist diesen Ruf zu erhöhen sehr wohl geeignet. Ueberall bewährt sich Kayser als Kritiker. Für die Constituirung des Textes hat er zwar neue handschriftliche Quellen nicht benützen können: das ist aber bei den zahlreichen von Mone und Daniel verglichenen und verwertheten Handschriften auch kaum nöthig. Das von beiden beigebrachte Material benutzte Kayser — unsers Bedünkens mit nicht nach Mone gravitirendem Takte. — Sofern der revidirte Text des heutigen Breviarii Romani und die Uebersetzungen zu berücksichtigen waren, ist es in ausreichender Weise geschehen: wie das auch durch den Zweck der Schrift geboten erschien. — Vorzügliches leistete Kayser als Kritiker bei der Beurtheilung der Autorschaft der Hymnen. Gerade nach dieser Richtung verfuhr die frühere Zeit zu unkritisch, indem fast alle älteren Hymnen dem heiligen Ambrosius zugeschrieben wurden. Kayser hält die richtige Mitte zwischen grundloser Zweifelsucht und unkritischer Leichtgläubigkeit. Die für seine Meinung beigebrachten Gründe sind durchweg stichhaltig. So wird der von Beda Venerabilis dem heiligen Ambrosius zugeschriebene Hymnus „Aeterna

Christi munera" mit Recht für diesen endgültig gegen Mone und Vezzossi in Anspruch genommen (S. 284). Mit überzeugendem Scharfsinne wird die Autorschaft des Papstes Damasus für den Hymnus „Martyris ecce dies Agathae" vertheidigt (S. 183 ff.).

Das Hauptverdienst Kaysers besteht in seinen exegetischen Leistungen; und wir sind berechtigt, das um so höher anzuschlagen, je mehr in dieser Beziehung früher von den katholischen Hymnologen gefehlt ist. Mone hat in den Anmerkungen zu den einzelnen Hymnen manche sehr schätzbare Beiträge geliefert; aber diese Noten stehen mir zu oft in einem schwer herzustellenden Zusammenhange mit dem Hymnus selbst und leisten für die eigentliche Erklärung Nichts. Auch Lämmer zieht Mancherlei herbei, was sehr schön sein mag, aber nicht zur Sache gehört; es wird wenigstens nicht klar, weshalb bei der Erklärung des Hymnus „Coelestis urbs" mehrere Seiten über die Einrichtung des Breviers handeln. Kayser hat dagegen die katholische Hymnenerklärung wieder in die rechten Bahnen gelenkt. Er erklärt die schwierigen Stellen sprachlich in präciser, knapper Weise und zeigt sich hier immer als tüchtigen Philologen. Seine umfassenden theologischen Kenntnisse machen es ihm ferner möglich, behufs sachlicher Erklärung diejenigen Stellen aus der h. Schrift und den Werken der Väter herbeizuholen, auf welche die betreffenden Bilder und Ausdrücke des Hymnus zurückgeführt werden müssen. Kayser hat nach dieser Seite Vortreffliches geleistet; man wird kaum den einen oder andern Punkt finden, der vom theologischen, oder auch vom Standpunkte der christlichen Archäologie einen Widerspruch gestattete. Ich schließe diese Anzeige mit dem Wunsche, daß der Klerus die hymnologischen Beiträge Kaysers sich zu Nutzen machen möge. Es thut Noth, in den Sinn des Officiums, daß wir täglich beten, einzudringen, wenn das Recitiren nicht ein bloßes Herleiern sein soll, ganz abgesehen davon, daß wir der Kirche es schuldig sind, die Liederschätze derselben nach ihrem Werthe zu durchforschen. Die Erklärungen Kaysers bieten so

viele fromme, anregende, das Gemüth bewegende Momente, daß bei der Benutzung derselben kein Priester leer ausgeht. Dabei ist die Sprache, wie in allen Publikationen Kaysers leicht und elegant, — wo es der Gegenstand erfordert, schwungvoll ohne jede Ueberladung. Mit lebhafter Freude würden wir das baldige Erscheinen des dritten Heftes der Beiträge begrüßen."

Der literarische Handweiser äußert sich über das 2. Heft der Beiträge in Nr. 77 also:

„Wie das vorige Heft so zeichnet sich auch dieses durch erstaunliche Belesenheit, großen Scharfsinn und gewandte Darstellung aus." — Etwas später nennt er es gradezu eine schöne Leistung.

Wir könnten diesen ebenso einstimmigen als günstigen Beurtheilungen noch andere nicht minder vortheilhafte Rezensionen hinzufügen. Doch wir schließen mit der anerkennenden Besprechung, welche jüngst das Westf. Kirchenblatt in seiner Nr. 26 brachte:

„Professor Dr. Kayser ist durch seine hymnologischen Arbeiten bereits in weiten Kreisen rühmlichst bekannt; einer der tüchtigsten Fachmänner, Professor Dr. Daniel in Halle a/S., der Herausgeber des bekannten thesaurus hymnologicus, rühmt ihn (in der Schrift: Kirchweih-Hymnen, Halle, 1867) als „einen gelehrten und scharfblickenden Hymnologen" und nennt seine im Jahre 1866 erschienenen „Beiträge zur G. u. E. der Kirchenhymnen" (I. Heft) geradezu vortrefflich.

Das vorliegende II. Heft, in Paginirung und Eintheilung dem I. Hefte sich anschließend, zerfällt ebenfalls in zwei Bücher; wovon das eine (3. Buch) uns die Lebensbilder von drei berühmten lateinischen Hymnendichtern: Papst Damasus, Aurelius Prudentius Clemens und Cölius Sedulius gibt; im andern (4. Buche) werden vier Hymnen erklärt: I. Splendor paternae gloriae (vom hl. Ambrosius); II. Beata nobis gaudia (angeblich vom hl. Hilarius von Poitiers); III. Deus creator omnium und IV. Aeterna Christi munera

(beide vom hl. Ambrosius). Die vortrefflichen Biographien geben eine kritische Geschichte über das Leben und die Schriften der genannten Hymnendichter; bei der Erklärung der Hymnen hat der Verfasser das im I. Hefte mit so großer Meisterschaft eingeschlagene Verfahren beibehalten: zunächst Vorbemerkungen über den Verfasser des Hymnus, über Fundort rc.; dann Sicherstellung des lateinischen Textes nach den bewährtesten Rezensionen; nach jeder Strophe folgt eine Uebersetzung in ungebundener Rede und daran knüpft sich eine gediegene allseitige Erklärung, in welcher der Verfasser die seltene Belesenheit, die er auf diesem Gebiete besitzt, darzulegen weiß. Es ist daher natürlich, daß diese Schrift, gleich dem I. Hefte, die vollste Anerkennung der Fachmänner gefunden hat, wie die so günstigen Rezensionen im Bonner „Theol. Literatur-Blatt", in der „Tübinger Quartalschrift", in der Wiener „Allg. Lit.-Ztg.", im „Chilianeum", im „Liter. Handweiser", in den „Blättern für kirchl. Wissenschaft und Praxis" rc. beweisen. Indem wir diesem Lobe unbedingt beistimmen und die Schrift namentlich dem hochw. Klerus aufs beste empfehlen, sprechen wir die Hoffnung aus, daß es dem Herrn Verfasser vergönnt sein möge, bald das dritte Heft folgen zu lassen."

Paderborn, im September 1869.

Junfermann'sche Buchhandlung.

Kayser, Beiträge.

III. Heft.

Seinen verehrten Kollegen,

den

hochwürdigen Herrn Professoren

der

philosophisch-theologischen Lehranstalt

zu Paderborn

in dankbarer Erinnerung

gewidmet

vom Verfasser.

Beiträge

zur

Geschichte und Erklärung

der Kirchenhymnen.

Mit besonderer Rücksicht auf das römische Brevier.

Von

Dr. Joh. Kayser,

Prof. an der philos. theol. Lehranstalt zu Paderborn.

Drittes Heft.

Paderborn, 1869.

Druck und Verlag der Junfermann'schen Buchhandlung.

(J. C. Pape Wwe.)

Fünftes Buch.

I.

Die Hymnen des Coelius Sedulius, welche im römischen Brevier vorkommen.

Im zweiten Hefte dieser Beiträge haben wir das Leben und die Werke des Coelius Sedulius besprochen[1]), hier gehen wir dazu über, die Hymnen zu erörtern, welche aus seinen Werken entlehnt sind. Es sind zwei: das Weihnachtslied A solis ortus cardine und der Epiphaniengesang Hostis Herodes impie. Beide sind aus Strophen zusammengesetzt, welche dem früher besprochenen Abcdarius[2]) des Sedulius angehören. Wer die Auswahl für den liturgischen Zweck vorgenommen hat, ist unbekannt; der kirchliche Gebrauch derselben ist jedoch alten Datums. §. 1. Einleitung.

1. Das Weihnachtslied A solis ortus cardine.

Dieser Hymnus besteht aus den sieben ersten Strophen des genannten hymnus alphabeticus des Sedulius, wie ein Blick auf die Anfangsbuchstaben (A - G) zeigt. Derselbe hat als Kirchengesang eine sehr weite Verbreitung §. 2. A solis ortus; Vorbemerkung.

---

[1]) Siehe Buch 3. Kap. III. S. 212. u. flgde.

[2]) Daniel sagt darüber in seinem Thesaurus hymnologicus Bd. 1. S. 144: »Inter opera C. Sedulii legitur hymnus alphabeticus omni pietatis affectu plenissimus, quo ille Christi miraculorum nobilis praeco totam redemptoris vitam persequitur. Ab hoc dulcissimo carmine ecclesia non potuit quin sibi flosculos quosdam delibaret.«

gefunden. Alle Hymnarien, fast alle Ordens- und Diözesan-Breviere haben ihn aufgenommen [1]); nur die Karthäuser, welche überhaupt wenig Hymnen in ihrem Chorgesange zuließen, haben ihm in ihrem Officium keinen Platz gegönnt. Ueberall dient er als Jubellied für die Laudes des hochzeitlichen Festes der Weihnacht und seiner Oktav. So auch im römischen Brevier [2]). Man begegnet demselben, soweit uns bekannt, zuerst in liturgischen Handschriften des elften Jahrhunderts [3]). Wir zweifeln aber nicht, daß die kirchliche Verwendung desselben in eine viel höhere Zeit zurückreicht.

Es gibt noch einen andern lateinischen Hymnus, dessen erste Strophe mit dem Anfange unseres Hymnus ganz übereinstimmt und dessen Inhalt von dem des unsrigen nicht sehr abweicht. Auch in der äußern Anlage hat er mit dem Liede des Sedulius insofern Aehnlichkeit, als er offenbar ebenfalls ein carmen abcdarium ist [4]). Pseudo-Ildephonsus führt aus demselben eine Strophe an, die er dem Ambrosius in den Mund legt. „Hinc quoque alibi Ambrosius ait: Fit porta Christi pervia, Referta plena gratia Transitque rex et permanet

---

[1]) Derselbe gelehrte Hymnologe, welcher so viele Breviere durchsucht, wie kein Anderer, schreibt: »Hymnus A solis ortus cardine omnia ornat breviaria et hymnaria, quae ad manus sunt.« Ibid.

[2]) Das alte paderborner Brevier v. 1512, welches für die Laudes keinen Hymnus anweist, wollte unser Weihnachtslied doch nicht vermissen: es schreibt denselben zur Vesper vor. —

[3]) Vergl. Daniel, Thesaurus, Bd. 4. S. 144.

[4]) Thomasius hat denselben zuerst mitgetheilt, aber in einer sehr konfusen Textesrezension. Daniel gebührt das Verdienst, denselben größtentheils in ursprünglicher Fassung hergestellt zu haben. Siehe dessen Thesaurus, Bd. 4. S. 59 u. 60. Da dieser Hymnus für das Verständniß des in Rede stehenden Weihnachtsliedes nicht ohne Belang ist, so lasse ich denselben am Schlusse dieses Kapitels als Anhang vollständig folgen.

Clausa"[1]). In derselben Rede zitirt er diese Strophe noch einmal unter Hinweis auf die Auktorschaft des heil. Ambrosius und gibt den letzten Vers vollständig, indem er beifügt „ut fuit per saecula"[2]). Obwohl die Mauriner auf dieses Zeugniß hin die Strophe nebst einigen andern für ächt ansehen, so vermögen wir darin, wie in dem ganzen Hymnus, aus dem sie entlehnt sind, kein Werk des berühmten Bischofs von Mailand zu erkennen. Das Zeugniß der Rede des falschen Ildephons, welche nicht vor dem neunten Jahrhundert verfaßt ist, hat offenbar nicht Beweiskraft genug. Auch verstößt das Lied gegen die Prosodie häufiger, als man es bei Ambrosius gewohnt ist. Endlich herrscht darin doch so wenig Ordnung und richtige Gedankenfolge, daß die Annahme der Auktorschaft des Ambrosius allein dadurch schon unmöglich wird. Denn die als ächt erwiesenen Hymnen desselben zeichnen sich gerade durch ihre systematische Gliederung vortrefflich aus. Der Verfasser dieses Hymnus war in des Ambrosius', Fortunatus' und Sedulius' Dichtungen bewandert, hat manchfach Gedanken und Ausdrücke denselben entlehnt und den Abcdarius des Letztern nachzuahmen versucht[3]). Es ist ein Zeichen der hohen Achtung, worin der Hymnus des Sedulius stand, wenn man sich denselben zum Muster der Nachahmung auswählte.

Das mozarabische Brevier hat diese Nachahmung als Festlied für das festum annuntiationis dominicae aufgenommen, welches von den Spaniern früher auf den

---

[1]) Pseudo-Ildeph. in serm. de Parturit. et Purific. B. M. V. Biblth. Patr. Lugd. Bd. 12 pg. 571.

[2]) Das. pg. 573.

[3]) Dieser Ansicht, welche Daniel (Thes. Bd. 4. S. 59) ausspricht, pflichten wir ohne Bedenken bei. Wenn aber der Engländer Neal behauptet, das in Rede stehende Gedicht sei älter als der Hymnus des Sedulius, so sind wir außer Stande, dieser Ansicht beizupflichten. Außer jenem unzuverlässigen Zeugnisse des falschen Ildephons kennen wir keinen Grund für dieselbe.

18. Dezember gefeiert wurde. Daraus, wie aus dem Umstande, daß Pseudo-Ildephons sie erwähnt, möchte ich den Schluß ziehen, diese Imitation des ächten Hymnus A solis ortus cardine sei in Spanien entstanden, natürlich schon vor dem neunten Jahrhundert[1]).

§. 3. Strophe 1—4.

1. A solis ortus cardine
Ad[2]) usque terrae limitem
Christum canamus principem
Natum Maria virgine[3]).

„Von der Gegend des Sonnen-Aufgangs bis zu der Grenze der Erde laßt uns Christo dem Herrn lobsingen, dem Sohne der Jungfrau Maria.“

Mit der ersten Strophe fordert der Dichter auf, den Heiland zu loben und zu preisen, dem Zwecke seines Gedichtes gemäß zunächst allgemein „Christum principem“, Christus den Herrn, der ja in Wahrheit Fürst heißt, weil er der König der Könige ist. Er will aber den Mensch gewordenen Gottessohn besingen, darum fügt er, rasch auf sein Ziel losgehend, hinzu: „natum Maria virgine“. Aus diesem Grunde konnte die Anfangsstrophe, obwohl sie den Eingang zu dem ganzen Preisgesange auf Christus bildet, unverändert auch in dem Weihnachtsliede stehen bleiben.

„Cardo“ bedeutet die Angel, um welche sich die Thüre, den Zapfen, um welchen sich eine Scheibe, Kugel dreht. Daher auch den Himmelspol, Nordpol. In übertragener Bedeutung dann die Himmelsgegend des Nordens,[4])

---

[1]) Auf das Metrum des Hymnus machen wir nicht weiter aufmerksam, da Jeder sieht, daß es das bekannte jambische Hymnenmetrum ist.

[2]) Beda, der in seiner Schrift de arte metrica unsern Hymnus anführt, schreibt ›Et usque.‹

[3]) Cod. Almelov. ›Mariae virginis‹; das paderb. Brevier v. 1512 ›Marie virgine‹; ist wohl Druckfehler.

[4]) Varro de re rust. 1, 2. ›Inter circulum septemptrionalem et inter cardinem coeli, ubi sol sex mensibus non videtur.‹ Vergl. damit Plin. 4, 12. 26. Ovid. Ex Pont. 2, 10. 45.

und weiter Himmelsgegend überhaupt[1]). In letzterem Sinne ist es hier gebraucht und durch den Zusatz „solis ortus" als die Gegend des Ostens näher bezeichnet. In der Grundbedeutung des Wortes liegt aber unverkennbar der Hinweis auf die äußerste Grenze der Gegend, und aus diesem Grunde hat der Dichter dasselbe ganz passend gewählt gegenüber dem „limes terrae". Dieses, die Grenze der Erde, d. i. des festen Landes, bezeichnet den äußersten Westen, wo der atlantische Ozean fluthet, über den hinaus die Alten kein Land mehr kannten. Der Dichter sagt also: „von dem äußersten Osten bis zum äußersten Westen soll Christus Lob erhalten." Mit dieser Angabe hat er die Richtung der damals bekannten Welt bezeichnet, in der sie die größte Ausdehnung besaß; denn von Osten nach Westen umfaßte die Länderkenntniß der Alten eine weitere Strecke, nämlich: vom Indus und Ganges bis zum atlantischen Meere, als in der Richtung von Süden nach Norden, d. i. von dem Nordrande der Sahara bis nach Britannien[2]). Mit Recht hat er, um die ganze damals bekannte Welt zu bezeichnen, diese weiteste Ausdehnung genannt[3]).

2. Beatus auctor saeculi
Servile corpus induit,
Ut carnem carne liberans[4])
Ne perderet quod[5]) condidit.

---

[1]) Luc. 5, 71. »Eous et Hesperius cardo.« 4, 672. cardo medius = meridies. Flor. 4, 12 »Omnes illius cardinis populi.« Vergl. Liv. 37, 54.

[2]) Bekanntlich rührt die Bezeichnung geographische Länge und Breite aus eben demselben Grunde her.

[3]) Schon bei dem Psalmisten heißt es: »A solis ortu usque ad occasum laudabile nomen domini.« Ps. 112, 3; bei Malach. 1, 11. Is. 45, 6, 59 in ähnlicher Weise.

[4]) Das paderb. Brev. liest »carne carnem«

[5]) Diese Lesart findet sich in dem Codex Ottobon., welcher aus dem neunten Jahrhundert stammt; in einem vatikanischen Manuskript aus demselben Jahrhundert ist »quos« aus »quod«

„Der allselige Schöpfer der Welt nimmt einen Knechtesleib an, um im Fleische das Fleisch befreiend nicht untergehen zu lassen, was er geschaffen."

Die zweite Strophe des Hymnus gibt den Grund der Menschwerdung Christi an. Nicht irgend welchen Zuwachs an eigener Seligkeit oder Ehre wollte er dadurch erlangen, er ist ja der Allselige („beatus", welches mit Emphase an die Spitze gestellt ist); er ist Herr der ganzen Welt („princeps" wie er in der ersten Strophe heißt); aber nicht etwa wie ein irdischer Fürst durch Uebertragung der Macht und Ehre, sondern im eminentesten Sinne als deren Schöpfer — „auctor saeculi"[1]). Er will einzig und allein den Zweck erreichen, dem Menschengeschlechte, ja der ganzen Welt, die nach Erlösung schmachtete, dadurch zu Hülfe zu kommen. — „Servile corpus, i. e. corpus servi", stellt sich in großartigen Gegensatz zu dem „beatus auctor saeculi"; zur Erklärung weisen wir auf die Worte des Apostels Paulus hin, der an die Philipper schreibt: „Jesus Christus, welcher, da er in Gottes Gestalt war, es für keinen Raub hielt, Gott gleich zu sein, aber sich selbst entäußerte, Knechtsgestalt annahm, den Menschen gleich und im Aeußern wie ein Mensch erfunden ward"[2]). Der Dichter sagt aber nicht wie der

---

geändert. Die gewöhnliche Lesart in den gedruckten Ausgaben ist ›quos‹, welche schon Alkuin vorgefunden zu haben scheint; (cf. Daniel Thesaur. hymn. tom. 4. pg. 144.). Ich ziehe quod vor, weil es durch obige alte handschriftliche Auktorität gestützt ist und weil dadurch die Beziehung der Erlösung auf die ganze Schöpfung gewahrt ist. Wegen des vorhergehenden carnem carne liberans lag eine Umänderung des ›quod‹ in ›quos‹ nahe; zu der umgekehrten Aenderung dürfte nicht so leicht Anlaß vorhanden gewesen sein. — Das römische Brev. liest ebenfalls quos.

[1]) Ueber die Bedeutung von saeculum siehe Heft 1. S. 107. — Ueber Christus in seiner Eigenschaft als Weltenschöpfer siehe oben Heft 1. S. 149. und Hebr. 1, 2. ›Locutus est in filio, per quem fecit et saeculum.‹

[2]) Philipp. 2, 6. 7. ›Jesus Christus, qui cum in forma dei

Apostel Knechtsgestalt, sondern „Knechtesleib“; der Grund liegt in dem folgenden: „Carnem carne liberans“. Die Schuld, welche auf der Menschheit lastete und von der Christus die Welt befreien sollte, ist eine Erbschuld, an der jeder Mensch durch die Abstammung von den ersten Eltern im Paradiese Theil hat. Diese Abstammung macht sich geltend durch die leibliche Seite des Menschen, durch das Fleisch. Deshalb bedeutet „caro“ im alten wie im neuen Bunde die Menschheit überhaupt, jedoch vielfach mit dem Nebenbegriffe der Sündhaftigkeit[1]). Demgegenüber mußte sich ein Erbverdienst zur Genugthuung einstellen, welches ebenfalls nur durch den Eintritt in das Menschengeschlecht, durch Annahme der menschlichen Natur, aber mit theilweiser Unterbrechung der Abstammung von Adam, bewirkt werden konnte. Darum heißt es bei Johannes: „Und das Wort ist Fleisch geworden und hat unter uns gewohnt“[2]). Und im Briefe an die Kolosser sagt der Apostel: „Auch euch hat er (Christus) nun aber versöhnt in dem Leibe seines Fleisches durch den Tod, um euch heilig und untadelhaft und unsträflich darzustellen vor

---

esset, non rapinam arbitratus est, esse se aequalem deo, sed semetipsum exinanivit, formam servi accipiens, in similitudinem hominum factus est et habitu inventus ut homo.«

[1]) Vergl. Gen. c. 6, 13. »Finis omnis carnis venit coram me.« ib. v. 17. »Adducam aquas .... ut interficiam omnem carnem« sagt Gott vor der Sündfluth zu Noe. Matth. 24, 22. sagt der Heiland in der Weissagung über die Zerstörung Jerusalems: »Nisi breviati fuissent dies illi, non fueret salva omnis caro.« Rom. 3, 20. »Non iustificabitur omnis caro coram illo.« — Der Nebenbegriff der Sündhaftigkeit ist ausgedrückt in den Worten des Apostels Rom. 8, 8. »Qui autem in carne sunt deo placere non possunt.« 2. Cor. 7, 1. »Mundemus nos ab omni inquinamento carnis et spiritus perficientes sanctificationem in timore dei.«

[2]) »Et verbum caro factum est et habitavit in nobis.« Joh. 1, 14.

ihm" [1]). — „Ne [2]) perderet." — Das Wort „perdere" hat eine doppelte Bedeutung; die ursprüngliche: zu Grunde richten oder richtiger: dem Verderben preisgeben, und die abgeleitete: verlieren, verlustig gehen. In welcher Bedeutung ist das Wort an vorliegender Stelle zu nehmen? Wir glauben in der ersten ursprünglichen Bedeutung; wollte man übersetzen: „damit er nicht verlustig gehe des Werkes seiner Hände", so wäre der Gedanke an eine eigennützige Absicht nicht ausgeschlossen. Und doch war es die reinste Liebe zu der Schöpfung, welche ihn zu dem Erlösungswerke bewog, da seiner Ehre und Seligkeit durch das Geschöpf weder Abbruch noch Zuwachs werden konnte. Nahm sich Gott in seiner Liebe und Barmherzigkeit nicht der Geschöpfe an, so waren sie dem Verderben preisgegeben [3]). Denn durch die Sünde im Paradiese hatte sich die Kreatur gegen den Schöpfer empört, sich dem Ziele und Zwecke entfremdet, so Gott ihr gesetzt, und in die Hörigkeit des Feindes Gottes, des Teufels begeben. Durch eigene Macht konnte sich auch die Krone der Schöpfung („quod condidit") nicht aus dieser Sklaverei befreien (liberans), worin sie gerathen war und nach Erlösung seufzete: es bedurfte dazu der Menschwerdung Christi.

---

[1]) Col. 1, 22. »Nunc autem reconciliavit (vos Christus) in corpore carnis eius per mortem, exhibere vos sanctos et immaculatos et irreprehensibiles coram ipso.«

[2]) Der pleonastische Gebrauch von ut ne ist schon den Klassikern geläufig, indem zuerst die Absicht durch ut, dann die Negation noch besonders durch ne ausgedrückt wird. Dabei werden beide Partikeln ebenso oft verbunden, als, wie oben der Fall, durch andere Wörter getrennt; vergl. Cic. de Nat. deor. 1, 17. »Sed ut hic, qui intervenit, me intuens ne ignoret quae res agatur: de natura agebamus deorum.« Conf. de divinat. c. 4.

[3]) Vergl. Prudentius Cathem. 9, 16.
»Corporis formam caduci, membra morti obnoxia,
Induit, ne gens periret primoplasti ex germine.«

3. Clausae [1]) parentis viscera
Coelestis intrat gratia:
Venter puellae baiulat
Secreta quae non noverat.

„In den Schooß der unversehrten Mutter zieht ein die Gnade des Himmels: der Leib eines Mägdleins trägt Geheimnisse, welche es nicht ahnte.“

Die Menschwerdung, deren Nothwendigkeit die vorige Strophe angedeutet, wird in dieser geschildert. Sollte ein Erbverdienst für die Menschheit gewonnen werden, so mußte der Erlöser in das Menschengeschlecht als Glied eintreten, mußte die menschliche Natur, Fleisch annehmen; aber das sündige Fleisch des Menschen konnte nicht erlöst werden durch einen Erlöser, dessen Fleisch vermöge seiner Abstammung selbst unter dem Fluche der Sünde stand. Die Menschwerdung mußte eine wunderbare, praeter legem naturae sein, die Abstammung von Adam nach einer Seite hin unterbrechend, damit so das sünde- und fluchbeladene Fleisch durch ein reines, makelloses Opferlamm gesühnt und erlöst werde. In diesem Sinne stehen sich „carnem carne“ in der vorigen Strophe scharf gegenüber. Wie Gottes Weisheit und Barmherzigkeit dieses geheimnißvolle Wunder vollbrachte, versucht diese Strophe zu schildern und darum verweilt sie auch mit Vorliebe bei dieser Schilderung. — „Clausae.“ Vergl. darüber oben Heft 1, S. 108 u. folgende die 2. und 3. Strophe des Hymnus Veni redemptor gentium. Dem Dichter

[1]) Das römische Brev., ebenso das Cisterzienser und einige Handschriften lesen »castae«; die ältesten verglichenen Handschriften, die codd. Ottob. und Rhenov. haben »clausae«, welches die ursprüngliche Lesart. Der Grund der Aenderung liegt auf der Hand. »Clausa« sowohl, welches in einigen Handschriften, auch im paderb. Brevier, vorkommt, als auch »casta«, das einzelne Druckausgaben bieten, widerspricht den Forderungen des Metrums. Obwohl die Verbindung mit »viscera« statt mit parentis gerade nicht unpassend wäre, so scheint uns die mit »parentis« doch zarter.

schwebten ohne Zweifel die Worte des Propheten Ezechiel vor, der von dem neuen Tempel prophezeit: „Dixit dominus ad me: porta haec clausa erit; non aperietur et vir non transibit per eam, quoniam dominus deus Israel ingressus est per eam“ [1]). Dieses ist um so mehr anzunehmen, da es in der folgenden Strophe heißt: „templum repente fit dei“. Man vergleiche die Strophe: „Fit porta Christi pervia, Referta plena gratia, Transitque rex et permanet Clausa ut fuit per saecula“, des Hymnus, welchen wir unten im Anhang beigefügt haben [2]).

„Coelestis gratia.“ — Wenn dieser Ausdruck auch zunächst an das Wort des Engels erinnert: „gratia plena“ [3]), so darf doch nicht übersehen werden, daß durch „intrat“ die Verkörperung der himmlischen Gnade, der himmlische Gnadenspender selbst angedeutet ist. — „Puellae“. — Damit soll vorab auf die Jungfräulichkeit Mariens hingewiesen werden, die ja in dem Ausdruck „Mägdlein“ aufs prägnanteste hervortritt. Ob dem Dichter dabei auch die Nachricht der apokryphen Evangelien vorschwebte, wonach die allerseligste Jungfrau sich schon in ihrem 14. Jahre mit Joseph vermählt haben soll, lassen wir dahin gestellt.

„Secreta“. [4]) — Die Inkarnation Christi ist das hehrste und erhabenste aller Geheimnisse, so zu sagen der

---

[1]) Ez. 44, 2—3.

[2]) Daß Ambrosius nicht der Verf. des fraglichen Hymnus ist, haben wir schon oben erwähnt. — Vergl. auch Pseudo-Ildephonsus Rede de Parturit. et Purific. B. M. V.; siehe Bibl. Pat. Lugd. vol. 12 pg. 570.

[3]) Luc. 1, 28.

[4]) Man vergleiche den Marienhymnus, welcher dem Venantius Fortunatus zugeschrieben wird:

›Quem terra, pontus, sidera
Colunt, adorant, praedicant,
Trinam regentem machinam
Claustrum Mariae baiulat.

Kern- und Mittelpunkt, um den sich alle Geheimnisse des Christenthums drehen [1]). — „Quae non noverat." — Soll damit gesagt sein, daß Maria selbst dieses Geheimniß nicht ahnte, nicht kannte? Schwerlich; von der Menschwerdung des Gottessohnes mußte sie eine Ahnung, wenn nicht eine bestimmte Kenntniß haben, nachdem der Engel ihr erschienen war, die Kraft des Allerhöchsten sie überschattet hatte. In dem Magnificat ist überdies hinlänglich ausgedrückt, daß ihr das Geheimniß, welches ihr Schooß umschloß, nicht verborgen war. Will man den Ausdruck ausschließlich auf die Gottesmutter beziehen, so kann man denselben nur in dem Sinne verstehen, daß sie das Geheimniß nicht in seiner ganzen Größe begriff [2]). Mir scheint jedoch eine andere Deutung den Vorzug zu verdienen. Subjekt ist „puella", aber in derselben Allgemeinheit, wie im Vorhergehenden: der Schooß einer Jungfrau trägt Geheimnisse, wie sie eine Jungfrau bis dahin noch nicht erfahren. Erinnert gratia coelestis an das gratia

---

Cui luna, sol et omnia
Deserviunt per tempora
Perfusa coeli gratia
Gestant puellae viscera.«

Wenn dieser Hymnus auch nicht von Venantius herrühren sollte, so läßt sich seine liturgische Verwendung doch bis in's neunte Jahrhundert zurückverfolgen. Vergl. meine Anthol. hymn. lat. pg. 59.

[1]) Schön sagt Diepenbrock von Christus in der Krippe:
„Nicht darum zwar acht ich dies Wunder höher
Weil du mit zartem Leib dem rauhen Winde
Der Kält' und Blöße muthig Trotz geboten;
(Denn mehr als Frost ist Blutschweiß und thut weher)
Nur darum weil die Kluft von Gott zum Kinde
Unendlich größer ist, denn von da zum Todten."
Geistl. Blumenstrauß, 4. Aufl. S. 223.

[2]) In der Hymnenübersetzung: die Lieder der Kirche, Schaffhausen bei Hurter 1846 S. 39 ist es wiedergegeben mit:
„Der Leib des Mägdeleins umspannt
Geheimnisse, ihr unbekannt."

plena des Engelwortes, so ist „quae non noverat" nur konkreter Ausdruck für den fernern Inhalt des Engelgrußes: „benedicta tu in mulieribus" [1]).

4. Domus pudici pectoris
Templum repente fit dei:
Intacta, nesciens virum
Verbo [2]) concepit filium.

„Die Hütte des züchtigen Busens wird plötzlich zum Tempel Gottes: unberührt, ohne von einem Manne zu wissen, empfing sie durch das Wort den Sohn."

Das Verhältniß dieser Strophe zu der voraufgehenden läßt sich dahin bestimmen: sie führt die Geheimnisse weiter aus, welche im letzten Verse der vorigen Strophe nur angedeutet wurden. Das erste Geheimniß ist: einer reinen Jungfrau enger Schooß umschließt den Gottessohn [3]). Der Dichter drückt es schön aus in dem Bilde: eine Hütte wird mit einem Male zum Tempel. Denn wo auf Erden die Gottheit thront, da ist ein Tempel. — „Pudici pectoris." — Dieser Zusatz gibt die nähere Erklärung zu domus: nicht eine Behausung, die

---

[1]) Pachteler, (die Hymnen der kath. Kirche S. 71.) übersetzt:
„Sie trägt im Schooß ein göttlich Pfand,
Und hat doch keinen Mann erkannt."
bezieht also quae auf puella und nicht auf secreta und ergänzt zu noverat ›virum‹. Allein dieser Gedanke findet in der folgenden Strophe seinen Ausdruck. Eine solche Widerholung anzunehmen, ist unzuläßig. Schlosser (die Kirche in ihren Liedern S. 100) übersetzt:
„Ihr Leib umschloß ein Gottespfand,
Das der Natur war unbekannt."
Hier ist die allgemeine Beziehung festgehalten, aber der Ausdruck zu weit gegriffen.

[2]) Der cod. Ottobon. liest ›virgo creavit filium‹; das römische Brevier ändert ›alvo concepit filium.‹ Beide Abweichungen von dem ursprünglichen Texte sind keine glückliche zu nennen.

[3]) Conf. Fortunatus: ›Quem totus orbis non capit puellae portant viscera‹. Damasus: ›Qui non spatiis terrae non aequoris undis nec capitur coelo, parvos confluxit in artus.‹

aus Holz oder Stein erbaut ist, sondern in der keuschen Brust einer reinen Jungfrau besteht, welche nie von einer Regung der Sinnlichkeit berührt wurde. So ist hier das zweite Geheimniß angedeutet, welches Maria selbst in den Worten ausspricht, welche sie dem Engel erwidert: „Quomodo fiet istud, quia virum non cognosco“ [1]). — „Verbo concepit filium.“ — Bei der Begegnung Mariens mit Elisabeth sagt letztere: „Selig, weil du geglaubt hast!“ [2]) andeutend, daß die Verwirklichung des hohen Geheimnisses möglich wurde durch den demüthigen Glauben, welchen die allerseligste Jungfrau dem Worte des Engels schenkte. Das demüthig geglaubte Wort war sozusagen die causa coefficiens in diesem geheimnißvollen Prozesse. Das Mittelalter gibt diesen Gedanken wieder, indem es die Empfängniß durch das Ohr geschehen läßt [3]).

---

[1]) Luc. 1, 34.

[2]) Luc. 1, 45. »Beata quae credidisti.«

[3]) Walther v. d. Vogelweide sagt: »dur ir ore empfienc si den vil suezen.« Ausg. v. Lachmann 36, 36. Häufig auf mittelalterlichen Bildern, welche die Verkündigung Mariä darstellen. Siehe Otte, Kunstarchäologie B. 2. S. 900 flgd. Schon bei Augustinus klingt der Gedanke an: »Deus per angelum loquebatur, et virgo auribus impraegnabatur.« In einem deutschen Marienliede des 12. Jhrh. heißt es:

»Ja wrde du swangir von worte
dir cham ein chint,
frowe dur din ore.«

Siehe Kehrein, Kirchen- und religiöse Lieder aus dem 12—15. Jahrhundert S. 225. Vergl. auch den Hymnus Quem terra pontus sidera, Strophe 3.

»Mirantur ergo saecula
Quod angelus fert semina,
Quod aure virgo concipit
Et corde credens parturit.«

In der Romanze von Lope de Vega: „Mariä-Verkündigung“ heißt es in ganz ähnlicher Weise:

„Und indem das Wort sie redet,
Liegt der Gott in ihrem Schooß;

§. 4. Strophe 5—7.

5. Enixa[1]) est puerpera,
Quem Gabriel praedixerat,
Quem matris alvo gestiens
Clausus Joannes senserat[2]).

„Geboren hat die Mutter, den Gabriel vorhergesagt, dessen Nähe Johannes noch im Mutterschooße eingeschlossen aufjubelnd empfunden.“

Diese Strophe beginnt die zweite Hälfte des Hymnus. War die erste Hälfte der Empfängniß und dem Weilen im Mutterschooße gewidmet, so gilt die zweite der Verherrlichung seiner wunderbaren Geburt. — „Puerpera“ (= „quae puerum peperit;“ Forcellini sub verb. — „quae primos facit fetus.“ Hieronym. In Jerem. 1, 4. 31.) — War vorhin die Jungfrauschaft Mariens betont, dann jetzt durch diesen Ausdruck die erhabene Mutterschaft, der sie gewürdigt wurde, ohne an ihrer Jungfräulichkeit Abbruch zu erleiden. — „Quem Gabriel praedixerat“. — Vergleiche den Gruß des Engels: „Siehe du wirst empfangen in deinem Schooße und einen Sohn

---

Denn des hl. Geistes Fülle
Drang durch's gläubig-offne Ohr.“
Siehe Diepenbrocks Geistl. Blumenstrauß 4. Aufl. S. 116.

[1]) Um den Hiatus zu umgehen, ändert das römische Brevier »Enititur;« Fabricius: »enixa iam puerpera.« Kehrein: (vergl. Lateinische Anthologie aus den christlichen Dichtern des M. A. S. 120) »enixa est iam p.« — Aber zu des Sedulius Zeiten war man in Betreff des Hiatus nicht mehr so ängstlich. Da die ältesten Handschriften »enixa est p.« geben, so ist dieses als die ursprüngliche Lesart anzusehen. In den alten Diözesan-Brev., z. B. dem kölnischen, paderbornischen u. s. w. ist dieselbe vorfindlich und daraus in die Segensstrophe für Weihnachten übergegangen und beibehalten. — »Salve sancta parens, enixa puerpera regem, qui coelum terramque regit«, bildet den Introitus der Votiv-Messe B. M. V. vom Feste Purificationis an; ebenso an vielen Marienfesten.

[2]) Das römische Brevier ändert:
»Quem ventre matris gestiens
Baptista clausum senserat.«
Dadurch ist der Sinn in etwa geändert und abgeschwächt.

gebären und seinen Namen Jesus nennen. Dieser wird groß sein und Sohn des Allerhöchsten genannt werden; und es wird ihm Gott der Herr den Thron seines Vaters David geben und er wird herrschen in dem Hause Jakobs in Ewigkeit und seines Reiches wird kein Ende sein"[1]). Diese Ausdrücke signalisiren den Sohn der Jungfrau hinlänglich auch als Gottessohn und Messias. Aber zu dem Worte war auch schon der thatsächliche Beweis getreten: Johannes, später der Täufer, obwohl noch im Mutterschooße eingeschlossen, hatte seine beseligende Nähe empfunden und darüber aufgejubelt. „Und es geschah, da Elisabeth den Gruß Mariens hörte, hüpfte das Kind fröhlich in ihrem Schooße auf und Elisabeth wurde erfüllt vom heiligen Geiste"![2])

6. Foeno iacere pertulit,
Praesepe non abhorruit
Parvoque[3]) lacte pastus est
Per quem nec ales esurit.

„Er war zufrieden mit dem Lager von Heu, er verschmähte nicht die Krippe und ein wenig Milch dient dem zur Nahrung, der auch keinen Vogel hungern läßt."

Die Großartigkeit des Wunders der Menschwerdung Christi liegt in der Selbsterniedrigung des eingebornen Gottessohnes. Diese Selbsterniedrigung, der er sich bei seiner Geburt unterzog, zu beschreiben, ist Gegenstand dieser Strophe, welche uns den Aufenthalt im Stalle mit

---

[1]) Luc. 1, 31—33. »Ecce concipies in utero et paries filium et vocabis nomen eius Jesum. Hic erit magnus et filius Altissimi vocabitur; et dabit illi dominus deus sedem David patris eius et regnabit in domo Jacob in aeternum; et regni eius non erit finis.« Die Bezeichnungen, womit Christus hier charakterisirt wird als Gottessohn und Weltheiland, stimmen überein mit Is. 9, 2 flgd., Dan. 7, 14. 27. Mich. 4, 7.

[2]) Luc. 1. 41. »Et factum est, ut audivit salutationem Mariae Elisabeth, exultavit infans in utero eius et repleta est spiritu sancto Elisabeth.«

[3]) Das römische Brevier ändert: »et lacte modico.«

dem harten Lager auf Heu in einer Krippe vorführt. Besonders accentuirt ist die Freiwilligkeit der Selbsterniedrigung in „pertulit“ [1]) und „non abhorruit: er ertrug es, er verschmähete nicht.“ Trefflich ist endlich der Gegensatz in den beiden letzten Versen dieser Strophe: ein wenig Milch aus der Mutterbrust stillt denjenigen, welcher die ganze Natur erhält und ernährt! — Der Dichter gibt diesen letzten Gedanken konkret: „Der auch keinen Vogel hungern läßt“ und schließt sich damit der Ausdrucksweise des Psalmisten an, der sagt: „Lobsinget dem Herrn, welcher dem Vieh seine Speise gibt und den jungen Raben, die ihn anrufen“ [2]). — Anders faßt die Expositio hymnorum den letzten Vers unserer Strophe auf, indem sie unter „ales“ die Gottesmutter (!) versteht: „ales i. e. nutrix sc. Maria, a qua Christus nutriebatur, nec esurit i. e. non passa est famem, qua matres lactantes pueros magis esuriunt et sitiunt aliis hominibus“ [3]). Es unterliegt jedoch wohl keinem Zweifel, daß diese gesuchte und gezwungene Deutung verwerflich, unsere Auffassung dagegen die richtige ist.

---

[1]) Fortunatus: »Praesepe poni pertulit.«

[2]) Ps. 146, 9. »Praecinite domino . . . qui dat iumentis escam ipsorum et pullis corvorum invocantibus eum.« Vergl. damit Luc. 12, 6.: »Nonne quinque passeres vaeneunt dispondio? et unus ex illis non est in oblivione coram deo.«

[3]) Siehe Expositio hymnorum, Colon. ap. Henr. Quentell. 1506. fol. 18. Die Hymnenerklärung, welche 1519 zu Straßburg bei Knoblauch erschien, deutet den Vers ebenso. Auch Heinrich von Lauffenberg huldigt in seiner Uebersetzung dieser Interpretation:

»mit wening milch es gspiset ist
durch das der muter nüt gebrist.«

Siehe Hoffmann v. Fallersleben, Geschichte des deutschen Kirchenliedes 3. Aufl. S. 282. Doch Clichtov. in seinem Elucidatorium gibt obige Erklärung. Jene andere Deutung ist offenbar entstanden aus einer irrigen Zurückführung des ales auf alere, während es doch mit ala und ire zusammenhängt, wie eques, pedes, miles mit equus, pes, mile und ire.

7. Gaudet chorus coelestium
Et angeli canunt deo,
Palamque fit pastoribus
Pastor, creator omnium.

„Es freuet sich der Chor der himmlischen Geister und die Engel lobsingen Gott, und den Hirten wird offenbart der Hirt, der zugleich des Weltalls Schöpfer ist."

Die wunderbaren Vorgänge, auf welche die letzte Strophe des Hymnus anspielen, sind aus dem Evangelium bekannt genug[1]; sie bedürfen keiner Erörterung. Der Schlußvers versucht den Umstand zu motiviren, daß Christus zuerst den Hirten verkündet ward: es geschah deshalb, weil Christus selbst ein Hirt. Aber will der Dichter damit hinweisen auf den Ausspruch, den der Heiland später that: „Ego sum pastor bonus"?[2] Der Zusatz „creator omnium" scheint mir diese Beziehung zu verbieten. Denn jene Worte bei Johannes sind offenbar mit Bezugnahme auf die Erlösung gesprochen, wie aus dem Verfolg erhellt: „Ein guter Hirt gibt sein Leben für seine Schafe"[3]. Wir glauben in dem „pastor" des Schlußverses vielmehr einen Hinweis auf die Weltregierung erkennen zu müssen. Der Dichter will sagen: „Er, der alle Dinge geschaffen hat, erhält und regiert sie auch, wie der Hirt die Schafe weidet und leitet; ihm gehorchen alle Kreaturen, wie dem Hirten die Schafe folgen." Ist

---

[1]) Vergl. Luc. 2, 9—14.

[2]) Joh. 10, 11. — In dieser Weise ist der Umstand, daß Christus zuerst den Hirten verkündet ward, gedeutet in dem Hirtenliede von Francesco de Velasco:

„Fromme Hirten sind erkoren
Ihn die ersten zu begrüßen
Also ziemt sich's, denn als Hirte
Kommt er suchend das verirrte
Schäflein."

Geistlicher Blumenstrauß von Diepenbrock 4. Aufl. S. 129.

[3]) »Bonus pastor animam dat pro ovibus suis.« Joh. l. c.

doch in diesem beliebten Bilde der Himmel die Weide, auf die Christus, der Weltregierer, die Schaaren der Gestirne führt und leitet, wie er der Herr ist, dem die Engel und himmlischen Geister gehorchen wie Lämmer! —

Blicken wir zum Schluß noch einmal auf unsern Hymnus zurück, um uns die schöne Anordnung und den trefflichen Gedankengang desselben zu vergegenwärtigen. Die erste Strophe bildet die Einleitung durch die Aufforderung, die Menschwerdung Christi des Herrn auf der ganzen weiten Erde zu verherrlichen. Dieses Loblied selbst zerfällt dann in zwei Hälften: die eine (Vers 2—4) preist die wunderbare Empfängniß, die andere (V. 5—7) die wunderbare Geburt. Das Wunderbarste in beiden ist die unbegreifliche Selbsterniedrigung des Gottessohnes: er der Schöpfer der Dinge nimmt Knechtesgestalt an, zieht ein in den engen Schooß einer Jungfrau. Aber trotz der Erniedrigung wunderbare Verherrlichung durch die schuldlosesten der Menschen: die reine Jungfrau, deren züchtiger Busen zum Gottestempel wird, betet ihn an; der heilige Johannes, noch eingeschlossen im Schooße seiner Mutter, jubelt über seine Nähe. Und bei seiner Geburt noch größere Erniedrigung: eine Krippe seine Wiege, eine Hand voll Heu sein Lager. Aber auch noch größere Verherrlichung: die Chöre der Engel jauchzen und Engelstimmen verkünden seine Ankunft!

§. 5. Aelteste deutsche Uebers.

Dieser Hymnus war stets ein besonderer Liebling der Hymnen-Uebersetzer; wie denn die Weihnachtslieder bei allen christlichen Völkern, namentlich bei den Deutschen, sich stets einer besondern Pflege erfreuten. Nicht genug, daß die alte Interlinear-Version einer Pergament-Handschrift der wiener Hofbibliothek aus dem zwölften Jahrhundert ihn in deutsches Gewand zu kleiden versucht[1]). Die erste

[1]) Siehe Kehrein, Kirchen- und religiöse Lieder aus dem 12. — 15. Jahrh. S. 34. Die erste Strophe lautet:

singbare deutsche Uebersetzung rührt von dem Mönch Johannes von Salzburg [1]) her, der gegen Ende des vierzehnten Jahrhunderts lebte. Ebenso hat Heinrich von Lauffenberg im fünfzehnten Jahrhundert eine metrische Uebersetzung desselben geliefert [2]). In dem ersten Viertel des sechszehnten Jahrhunderts finden wir unsern Hymnus in's Deutsche übertragen in dem „Hymnarius durch das ganntz Jar" gedruckt zu Sigismundsluſt 1524 [3]). In demselben Jahrhundert begegnet uns eine neue deutsche Uebersetzung in dem Gesangbuche von Leisetritt [4]), welche zu Anfang des folgenden in das kölner Gesangbuch von 1610 und in Corner's von 1631 überging [5]). Diese Anführungen mögen

---

›von sunnen vfrvnst (Aufgang) anegenge (Anfang)
vnz an der erde ende
christ singen wir vursten
geborn (von) der meide.‹

[1]) Siehe Hoffmann, Geschichte des deutschen Kirchenliedes S. 246. Der Text ist daselbst S. 280 zu lesen. Die erste Strophe lautet:

›Von anegeng der sunne klar
bis an ein ende der werlde gar
wir loben den fürsten Jesum Christ
der von der meit geboren ist.‹

Vergleiche damit Kehrein a. a. O. S. 185 u. flgde. Wackernagel, Deutsches Kirchenlied Bd. 2. S. 430.

[2]) Siehe Hoffmann a. a. O. S. 249. Text S. 281. Die erste Strophe lautet in seiner Uebersetzung also:

›Verr von der sunne ufegang
unz zu der erden umbefang
Christum den fursten dankent ser
de geboren hat Maria her.‹

Ueber Heinr. v. Lauffenberg vergl. 1. Heft dieser Beiträge S. 116.

[3]) Siehe Wackernagel, Deutsches Kirchenlied. Bd. 2. S. 1109.

[4]) Siehe oben Heft 1. S. 116. Anm. 4. — In dem zu Dilingen 1589 gedruckten Gesangbuche findet sich ebenfalls eine deutsche Uebersetzung. Siehe Meister, das katholische deutsche Kirchenlied und seine Singweisen. S. 216 u. 217, wo auch die alte Melodie mitgetheilt ist.

[5]) Den Text dieser Uebersetzung siehe Kehrein, die ältesten kath. Gesangbücher, Bd. 1. S. 197.

genügen, um zu zeigen, welche Aufmerksamkeit dem in Rede stehenden Hymnus seitens der ältesten deutschen Liederdichter geschenkt wurde. Bei den neuern deutschen Uebersetzern lateinischer Kirchenhymnen ist er nirgend übergangen; darum überheben wir uns der einzelnen Anführungen.

2. Der Hymnus Hostis Herodes impie.

§. 6. Hostis Herodes. Vorbemerkung.

Zu diesem Hymnus haben wir zunächst vorzumerken, daß er aus der achten, neunten, elften und dreizehnten Strophe des genannten Abcdarius von Sedulius besteht, die für sich zu einem Ganzen kombinirt als liturgisches Festlied auftreten. Als solches war es für den Tag der Erscheinung des Herrn — Epiphania — fast in allen Diözesan- und Ordensbrevieren des Occidents in Gebrauch[1]). Nach dem römischen Breviere wird es am Dreikönigstage und die ganze Oktav hindurch zur Vesper und Matutin gesungen.

Die Kirche begeht an dem Tage der Erscheinung des Herrn am 6. Januar ein Kollektivfest, indem sie das Andenken an verschiedene wunderbare Vorkommnisse aus dem Leben Christi verherrlicht, wodurch er als Gottes Sohn und Messias offenbar wurde. Und zwar galt die Feier dieses Tages zuerst dem Andenken an die Taufe Christi. Der ersten Spur von einer solchen Festivität begegnen wir im Orient. Clemens von Alexandrien berichtet nämlich, daß die Sekte der Basilidianer den Tag der Taufe Christi feierlich beging —, welches nach Einigen der 10., nach Andern der 6. Tag des Monats Januar im 15. Regierungsjahre des Kaisers Tiberius gewesen[2]). Es ist unstreitig, daß die Irrlehrer diese Festfeier von den Rechtgläubigen entlehnten, und nicht umgekehrt diese von jenen.

---

[1]) Das alte paderborner Diözesan-Brevier hat denselben zur Vesper; für die Matutin ist darin der Hymnus Corde natus ex parentis bestimmt.

[2]) Clem. Alex. Stromata I. ed. Pott. pg. 407.

Zu Chrysostomus' Zeiten erscheint dieselbe in Asien bereits als altes hergebrachtes Kirchenfest[1]). Weil Christus bei seiner Taufe feierlich für Gottes Sohn erklärt wurde, so hieß das Fest Epiphanie oder Theophanie. Die apostolischen Konstitutionen bestimmen deshalb, daß das Epiphanienfest gefeiert werden solle, weil an diesem Tage die Gottheit Christi offenbar wurde, indem der Vater Zeugniß dafür ablegte bei der Taufe und der hl. Geist in Gestalt einer Taube denjenigen bezeichnete, welchem das Zeugniß galt[2]). Wegen dieser Beziehung zu der Taufe Christi galt der Epiphanientag denn auch im Orient und in Afrika neben Ostern und Pfingsten als Tauftag für Katechumenen und wurde deshalb *τὰ φῶτα, ἡμέρα τῶν φώτων* genannt, weil die Taufe selbst *τὸ φώς, ὁ φωτισμός* hieß und unter Vortragung von zahlreichen Lichtern gespendet wurde, die innere Erleuchtung anzudeuten[3]). Um dieselbe Zeit finden wir das Tauffest Christi in Aegypten[4]), in Palästina[5]); jedoch war dort schon die Feier der Erscheinung Christi im Fleische, der Geburt, damit vereint. Im Occident ist uns keine Spur des Epiphanienfestes bekannt, die über die Mitte des vierten Jahrhunderts

---

[1]) Chrysost. homil. *εἰς τὸ ἅγιον βάπτισμα Χριστοῦ.* Opp. t. 2. pg. 369. „*Ἐπιφάνεια ἡ παροῦσα λέγεται ἑορτή. Ἀλλὰ τίνος ἕνεκεν οὐχὶ ἡ ἡμέρα, καθ'ἣν ἐτέχθη, ἀλλ' ἡ ἡμέρα, καθ'ἣν ἐβαπτίσθη, ἐπιφάνεια λέγεται; . . . Ἐπειδὴ οὐχ ὅτε ἐτέχθη, τότε πᾶσιν ἐγένετο κατάδηλος, ἀλλ' ὅτε ἐβαπτίσατο.*“

[2]) Const. ap. l. 8, c. 33. Erwähnt wird Epiphanie bereits im 5. B. 13. Kap., aber ohne nähere Angabe der Beziehung; der Tag wird dort aber als 6. Januar bezeichnet.

[3]) Vergl. Gregor v. Nazianz orat. 39. — Bei den Griechen deshalb auf Epiphanie die große Wasserweihe. Siehe Goar, Euchlog. S. 377 flgd.

[4]) Vergl. Cassianus, Collationes l. 10. c. 2.

[5]) Vergl. Cosmas Indicopleustes l. 5; bei Gallandius Bibl. Pat. t. 11. pg. 461.

zurückführte. Der Geschichtsschreiber Ammianus Marcellinus erzählt vom Kaiser Julian dem Abtrünnigen, er sei zu Viennes in Gallien am Epiphanienfeste, das im Januar gefeiert worden, in die Kirche gegangen, um mit den Soldaten gleich gläubig zu erscheinen[1]). Man feierte das Fest gleich dem Orient am 6. Januar[2]), als Epiphania, festum Epiphaniae, dies Epiphaniorum. Aber hier war schon früh ein anderer Vorgang aus dem voramtlichen Leben Jesu in die Festfeier hineingezogen, welcher nicht weniger als Manifestation seiner Gottheit angesehen werden konnte denn die Taufe, sich zugleich aber an die Geburt, welche die lateinische Kirche auf den 25. Dezember zu feiern angefangen hatte, enger anschloß: seine Manifestation nämlich als Gottessohn und Weltheiland vor den Repräsentanten des Heidenthums, den Weisen des Morgenlandes. Augustinus legt in seinen Epiphanien-Reden deutlich Zeugniß dafür ab[3]). Darum hieß es auch „festum magorum, f. stellae", und da schon Tertullian sagt: „Der Orient sieht die Magier fast für Könige an[4]), „f. regum", ja mit einer spättraditionellen Beschränkung auf die heilige Zahl: „f. trium regum."

Um diese Manifestationen der Gottheit und Messianität Christi, denen in der genannten Kombination die Festes-

---

[1]) Amm. Marcell. hist. 21, 2. Die Einwendungen Böhmer's gegen die Beweiskraft dieser Stelle (siehe dessen christlich-kirchliche Alterthumswissenschaft. Breslau 1836. Bd. 2. S. 88. Anmerk.) scheinen mir nicht stichhaltig.

[2]) August. serm. 203, 1. »Hodierno die manifestatus redemptor omnium gentium fecit sollemnitatem omnibus gentibus. Cujus itaque nativitatem ante dies paucissimos celebravimus, dominus noster Jesus Christus ante dies tredecim natus a magis hodie traditur adoratus.«

[3]) Siehe vorige Anm.; vergl. damit serm. 202, 2. 200, 1. — desgl. Leo M. serm. 31.

[4]) Tertull. adv. Judaeos c. 9. »Magos reges fere habet oriens.«

beziehung galt, zu der heiligen Dreizahl zu erheben, wurde im Abendlande[1]) noch eins der ersten Wunder Christi, wodurch er sich als Herrn der Natur kund gab, hinzugezogen. Meistens faßte man die wunderbare Verwandlung von Wasser in Wein auf der Hochzeit zu Kana in's Auge. Darum hieß das Fest denn auch „Bethphania“, eine Bezeichnung, in der „Beth“ (= Haus) auf das galliläische Hochzeitshaus hindeutet. Die erste Erwähnung dieses dritten Gesichtspunktes der Feier für das Epiphanienfest finden wir zu Anfang des fünften Jahrhunderts[2]) bei Maximus Taurinensis. Er sagt in seiner

---

[1]) Ganz unbekannt war diese Festbeziehung auch im Orient nicht; vergl. Epiphanius haer. 51, 29.

[2]) Wir haben früher (vergl. Heft 1. S. 67.) den Epiphanien-Hymnus Jesus refulsit omnium angeführt (siehe denselben vollständig in meiner Anthol. hymn. pg. 3.) und bemerkt, daß derselbe dem heiligen Hilarius von Poitiers nicht zugeschrieben werden könne, weil zu dessen Zeit die drei Festbeziehungen von Epiphania, welche darin ganz ausgeprägt vorliegen, sich noch nicht fixirt hatten. Hier haben wir den Beweis dafür geliefert. — Mone (Lateinische Hymnen des Mittelalters, Bd. 1. S. 77.) führt einen sehr alten Epiphanien-Hymnus an: »Illuxit orbi iam dies«, worin die Anbetung durch die Weisen noch nicht gefeiert wird; nur der Taufe Christi und der Verwandlung von Wasser in Wein ist darin gedacht. Daniel (Thes. hymn. Bd. 4, S. 12 u. flgd.) trägt daher kein Bedenken, selben dem Ambrosius zuzuschreiben, da Cassiodor ausdrücklich einen Epiphanien-Hymnus desselben namhaft macht. Der Epiphanien-Hymnus »Illuminans altissimus« (Dan. Thes. 1. S. 19.) rührt ganz sicher nicht von Ambrosius her. Man führt auch wohl eine Rede des heiligen Augustinus an, zum Beweise, daß schon zu seiner Zeit die drei Festbeziehungen festgestanden, so Krüll, Alterthumskunde Bd. 2. S. 62. Die Stelle lautet: »Hodie illud sacramentum colimus, quo se in homine deus virtutibus declaravit pro eo, quod in hac die, sive quod in coelo stella ortus sui nuntium praebuit, sive quod in Cana Gallilaeae in convivio nuptiali aquam in vinum convertit, sive quod in Jordanis undis aquas ad reparationem humani generis suo baptismo consecravit, sive quod de quinque panibus quinque milia hominum satiavit. In quolibet horum salutis nostrae mysteria

23. Homilie: „Bei der heutigen Feier haben wir uns über manchfache Festlichkeit zu freuen. Heute soll Christus unser Herr einmal unter Leitung des Sterns von den Heiden angebetet sein, dann zur Hochzeit geladen Wasser in Wein verwandelt, ferner durch die von Johannes empfangene Taufe die Fluthen des Jordan geheiligt haben" [1]. Vereinzelt wird auch die wunderbare Brodvermehrung als Mitgegenstand der Epiphanienfeier angegeben und darum der Tag Phagiphania genannt [2]; es hat sich jedoch dieses Moment in der Liturgie des Tages nicht weiter erhalten [3]. Erwähnt wird dasselbe neben den drei andern Gesichtspunkten in den drei letzten Strophen des Epiphanienhymnus „Illuminans altissimus", welcher mit Unrecht dem Ambrosius zugeschrieben worden ist [4].

---

continentur et gaudia.« Doch diese Rede, welche sich in der Benediktiner Ausgabe der Werke des Augustinus Bd. 5. App. pg. 244 findet, wird mit Unrecht dem Bischofe von Hippo zugeschrieben; sie ist jüngern Datums. —

[1]) »In hac celebritate multiplici nobis festivitate est laetandum. Ferunt enim hodie Christum dominum nostrum vel stella duce a gentibus adoratum, vel invitatum ad nuptias aquas in vino vertisse, vel suscepto a Joanne baptismate consecrasse fluenta Jordanis.«

[2]) Siehe das Ende der vorletzten Anmerkung.

[3]) In einer deutschen Predigt aus dem 13. Jahrhundert, welche Hoffmann (Fundgruben 1, S. 85) mittheilt, wird als fünfte Festbeziehung die Erweckung des Lazarus erwähnt: »An diesem Tage do irkucket er Lazarum von dem Tode unt gab uns suntaeren micheln Trost, want alsen in irkuckte an dem libe, daz er uns alsam erkücket an der sele.«

[4]) »Sic quinque milibus virum
Dum quinque panes dividis
Edentium sub dentibus
In ore crescebat cibus
   Multiplicabatur magis
Dispendio panis suo,
Quis haec videns mirabitur
Juges meatus fontium.

Obwohl im Abendlande das Fest der Erscheinung sich für das Volksbewußtsein immer mehr als „Dreikönigsfest" gestaltete, indem die beiden andern Festbeziehungen bedeutend in den Hintergrund traten vor derjenigen, welche dem Festzyklus der Geburt Christi enger angehörte, so hat doch in den Tageszeiten auch des römischen Breviers die Erinnerung daran deutlich genug ihren Platz behauptet. In der Meßfeier des Tages ist freilich alle Beziehung auf die beiden andern Festmomente verwischt[1]). Wir führen aus dem Offizium für Epiphania nur die Antiphon zum Magnifikat der zweiten Vesper dieses Festes an, um wenigstens einen und zugleich den prägnantesten Ausdruck der alten dreifachen Festesbeziehungen auszuheben, welchen sie außer in unserm Hymnus dort gefunden. „Wir feiern einen durch drei Wunder ausgezeichneten Festtag", heißt es; „heute führte der Stern die Weisen zur Krippe; heute wurde auf der Hochzeit Wasser zu Wein; heute wollte sich Christus von Johannes im Jordan taufen lassen, um uns zu erretten" [2]).

Inter manus frangentium
Panis rigatur profluus,
Intacta quae non fregerant
Fragmenta subrepunt viris.«

[1]) In dem Volksbewußtsein hat sich eine dunkele Erinnerung an dies Weinwunder durch den Glauben erhalten, daß in der Dreikönigsnacht um 12 Uhr alles Wasser in Wein sich wandle. Von der Dreikönigsnacht hat dann der Volksglaube diese Wandlung vielfach auf die „Weihnacht" übertragen. Vergl. Grimm, deutsche Mythologie S. 328. Die Aegypter und Aethiopier behaupteten ebenfalls, daß in dieser Nacht das Nilwasser Wein sei. Siehe Greter's und Gron. Comment. ad Codinum. pg. 306. edit. Bonn.

[2]) »Tribus miraculis ornatum diem sanctum colimus: hodie stella magos duxit ad praesepium; hodie vinum ex aqua factum est ad nuptias; hodie in Jordane a Joanne Christus baptizari voluit, ut salvaret nos.« Siehe Offic. Epiph. Brev. Rom. ant. ad Magnific. in 2. Vesper. Vergleiche damit antiph. ad Bened. in laud. Die Taufe Christi ist auch in den Responsorien zur lect. 2. d. 1. Nokturn erwähnt. — Der Hymnus zu den

§. 7. Erklärung. Strophe 1—2. Nachdem wir die drei Gesichtspunkte, unter die sich die Epiphanienfeier in der occidentalischen Kirche gestellt hat, nachgewiesen, können wir zur Erklärung des Festhymnus dieses Tages übergehen. Derselbe verherrlicht nämlich der Reihe nach die großen Momente aus dem voramtlichen Leben Jesu, durch welche er als Gottes Sohn und Weltheiland sich manifestirte und zwar in dieser Abfolge: zuerst die Anbetung durch die Weisen, dann die Taufe im Jordan, zuletzt das Weinwunder von Kana.

1. Hostis Herodes impie
Christum venire quid times?[1])
Non arripit[2]) mortalia
Qui regna dat coelestia.

„Gottloser Dränger Herodes, warum fürchtest du die Ankunft Christi? Derjenige reißt nicht vergängliche Reiche an sich, welcher die himmlischen verleiht."

Laudes bezieht sich ausschließlich auf die Anbetung der Weisen. — Das Evangelium für den Oktavtag ist von der Taufe Christi, wodurch für die Messe die einzige Erinnerung an diese Festesbeziehung gewahrt ist.

[1]) Das römische Brevier ändert die beiden ersten Verse also:

»Crudelis Herodes deum
Regem venire quid times?«

Cellarius und Gallandius schreiben den Anfang:

»Herodes hostis impie.«

Wir folgen der Fassung, die Alcuin (in colloquio convivii poetici) und die ältesten Breviere geschriebene wie gedruckte geben. Die Aenderungen sind mit Rücksicht auf das Metrum gemacht, gegen die man in der ursprünglichen Fassung Verstöße zu finden glaubte. Doch mit Unrecht, wie schon Faust. Arevalus hinlänglich gezeigt hat in seiner Ausgabe, Rom 1794. Vergleiche auch Daniel, Thesaur. Bd. 4. S. 148 u. 149.

[2]) Nach Maßgabe der meisten Handschriften und vieler Druckausgaben (unter andern auch des alten paderborner Breviers von 1512) habe ich »arripit« statt »eripit« wie Daniel im Thesaurus Bd. 1. S. 147 edirt, vorgezogen. Es scheint mir darin auch ein schärferer Gegensatz zu »dat« zu liegen; der Dichter sagt: „Der braucht keine irdische Reiche an sich zu reißen, welcher selbst die himmlischen zu vergeben hat."

Die beiden ersten Strophen des Hymnus gelten der Festbeziehung des Epiphanientages, welche, wie gesagt, im Occident die beiden übrigen zurückgedrängt hat — der Anbetung der Weisen aus dem Morgenlande. Gewissermaßen um der Erscheinung dieser hehren Gestalten den dunkeln Hintergrund zu geben, auf dem sie sich heller und klarer abheben, zeichnet uns die erste Strophe einen andern König — Herodes — [1]) und sein Verhalten zu dem erschienenen Weltheilande. Wir werden in den Königspalast zu Jerusalem geführt; die Weisen aus dem fernen Osten sind angelangt, haben ihre Frage: „Wo ist der neugeborne König der Juden?" an ihn gerichtet: wir sehen Herodes vor Angst und Schrecken zusammenfahren. „Als aber Herodes dieses hörte, erschrak er" [2]). Der Dichter gibt unserm Gefühle der Entrüstung und des Abscheues Ausdruck in der Frage: gottloser Dränger, was fürchtest du die Ankunft Christi? Proleptisch nennt er den Herodes hostis — Widersacher, Dränger, als welchen er sich Christo gegenüber in so blutiger Weise bald manifestiren sollte beim bethlehemitischem Kindermord; „impius" nennt er ihn, weil derselbe einen so grauen- und greuelvollen Frevel gegen Gott im Himmel und gegen die Menschen auf Erden — und zwar selbst gegen die Unschuld in der Wiege zu begehen nicht zurückbeben wollte [3]). Die Angst des Tyrannen erscheint um so thörichter, je grundloser sie ist: der Zweck der Ankunft Christi war ja, den Menschen das H i m m e l r e i c h zu vermitteln [4]). Der aber, welcher himm-

---

1) Ueber Herodes siehe unten Buch 6. Kp. I. §. 4.

2) Matth. 2, 2. u. 3. »Ubi est qui natus est rex Judaeorum.« — »Audiens autem Herodes rex turbatus est.«

3) Vergl. unten Hymnus Salvete flores martyrum. Buch 6. Kp. I. §. 4.

4) Darum heißt es in der Predigt des Täufers, der den Messias ankündigt: »Apropinquavit regnum coelorum.« (Matth. 3, 2.) und sagt der Heiland selbst im schroffen Gegensatze zu der Furcht des Herodes: »Beati pauperes spiritu, ipsorum est enim regnum coelorum.« Ibid. 5, 3.

lische Kronen auszutheilen gekommen ist, streckt seine Hand nicht nach den irdischen aus [1]. — „Regna mortalia“ allgemein von vergänglichen Reichen zu verstehen im Gegensatze zu „coelestia“ [2]; aber gewiß dachte der Dichter auch daran, daß die Sorge um sein irdisches Reich den Herodes dem geistigen Verderben preisgab, für ihn todtbringend war.

2. Ibant magi quam viderant [3]
Stellam sequentes praeviam;
Lumen requirunt lumine,
Deum fatentur munere.

„Die Weisen gingen hin, der Leitung des Sternes folgend, welchen sie gesehen: sie suchen durch das Licht das Licht, bekennen Gott durch ihre Gabe.“

Der Hymnus fährt fort, in seiner knappen aber plastischen, ich möchte sagen dramatischen Weise zu schildern: die Weisen ziehen aus dem Palaste des Herodes hin gen Bethlehem, nachdem sie die Antwort des Königs Herodes vernommen. Wir sehen sie gleichsam hinziehen auf der Straße nach der berühmten Davidsstadt in Juda; der wunderbare Stern leuchtet wieder über ihren Häuptern, über ihrem Wege. — „Magi.“ — Sedulius hält sich genau an den Ausdruck der heiligen Schrift, welche sagt: „Magier, Weise kamen aus dem Morgenlande“ [4]. Die Magier bildeten ursprünglich eine Kaste des medischen Volkes, dem die Ausübung der heiligen Gebräuche und

---

[1]) Christus sagt ja selbst: »Regnum meum non est de hoc mundo.« Joh. 18, 36.

[2]) In dem Gruße des Engels heißt es ja: »Cuius regni non erit finis.« Luc. 1, 33.

[3]) Cellar. und Galland. schreiben, »qua venerant — durch den sie gekommen waren“; alle Druckausgaben bieten jedoch obige Lesart, ebenso sämmtliche Manuskripte mit Ausnahme des cod. Ottobon., welcher ursprünglich »qui venerant« las, welches von einer spätern Hand in »qua venerant« korrigirt ist.

[4]) Math. 2, 1. »Magi (μάγοι) ab Oriente venerunt.«

die Erhaltung der gelehrten Kenntnisse oblag[1]), ähnlich dem Stamme Levi bei den Israeliten. Von den Medern ging dieselbe zur Zeit des Cyrus auf die Perser über[2]). Diese persischen Magier genossen bei den Alten einen hohen Ruf nicht bloß als Priester und Gelehrte, sondern auch als Wahrsager und Zauberer[3]). Eine analoge Einrichtung bestand bei den Babyloniern[4]). Sie hießen „Weise der Chaldäer", bei den Griechen und Römern schlechtweg Chaldäer[5]), aber auch Magier[6]). Astronomische Beobachtungen stellten dieselben schon früh auf dem Belustempel an[7]), weissagten aus den Sternen Naturereignisse und Schicksale[8]).

Woher unsere „Weisen", denn in diesem allgemeinen Sinne möchten wir das Wort am liebsten fassen, kamen, sagt Matthäus nicht, da er generell den Osten, das Morgenland als ihre Heimath nennt[9]). Sie werden als „Könige" betrachtet, da schon Tertullian[10]) sie principes nennt. Wahrscheinlich bezog man die Stellen Js. 60, 1—10 und Ps. 72, 10—15 buchstäblich auf sie. Die Zahl derselben ist vom Evangelisten ebensowenig genau angegeben als ihr Vaterland; darum gebraucht unser Hymnus einfach den

---

[1]) Vergleiche Herodot 1, 101.

[2]) Daselbst 1, 140.

[3]) Vergl. Amm. Marcellin. 23, 6. Porphyr. abstin. 4, 16. Strabo 16, 762. Cic. de divin. 1, 41.

[4]) Siehe Jerem. 39, 3 u. 13; 50, 35. Dan. 2, 12. 18. 24.

[5]) Strabo 16, 762. Diod. Sic. 2, 29. Diog. Laert. prooem. 1.

[6]) 1. Diog. Laert. 8, 3. Curt. 5, 1. 22.

[7]) Diod. Sic. 2, 31. Sext. Empir. advers. Mathem. 5, pg. 339. Ephr. Syr. opp. tom. 2. pg. 448.

[8]) Gellius 3, 10; 14, 1. Ammian. Marcellin. 23, 6. Diod. Sic. 2, 29.

[9]) Man hat seit den ältesten Zeiten wegen der Bezeichnung Magier an Persien, (Clem. Alexandrinus), wegen der Gaben an Arabien (Justin. Martyr) gedacht.

[10]) Tert. c. Judaeos c. 9. — Nach Philo konnte bei den Persern Niemand König werden, der nicht Magier gewesen. De special. leg. pg. 792.

Plural. Eine alte apokryphe Ueberlieferung nennt ihrer zwölf; nach Leo dem Großen[1]) und Beda dem Ehrwürdigen nimmt man gewöhnlich drei an. Ihre Namen werden verschieden genannt; die jetzt geläufigen Kaspar, Melchior, Balthasar zuerst im zwölften Jahrhundert[2]). Sonst heißen sie auch Magalath, Galgalath, Sarazia, oder Ator, Sator, Paratoras[3]), oder Appellius, Amerius, Damascus[4]).

„Stellam.“ — Ob diese Himmelserscheinung ein merkwürdiger Stern (Komet)[5]), oder eine auffallende Konstellation mehrerer Sterne (die Konjunktion der Planeten Jupiter, Saturn, Mars)[6]), oder ein sternähnliches Licht-Meteor gewesen[7]) — diese Frage erörtern wir hier nicht, da die Schrift keine zuverlässige Antwort ermöglicht und Sedulius dem Evangelisten folgt wie die Weisen dem Sterne. Die Worte des Evangeliums, an die sich unsere Strophe so treu anschließt, lauten: „Und siehe, der Stern, den sie gesehen hatten im Morgenlande, ging vor ihnen her, bis er über dem Orte, wo das Kind war, stillstand“[8]).

„Lumen“ ist in unserer Strophe vermöge seiner doppelten Beziehung, die ihm beigelegt wird, sich sehr schön gegen-

[1]) Siehe Leo Magn. serm. 30.

[2]) Bei Petrus Comestor hist. schol. cp. 8.

[3]) Siehe Thieß: Ueber die Magier und ihren Stern. Hamburg 1790.

[4]) Siehe Kirchenlexikon v. Wetzer u. Welte Art. Dreikönigsfest.

[5]) Orig. c. Celsum 1, 58. Heyn, Zwei Sendschreiben, daß der Stern, welcher den Weisen aus dem Morgenlande erschienen, ein Komet gewesen. Brandenburg 1742.

[6]) Kepler, De Jes. Christi vero anno natalitio. Francofurti 1606. Münter, Stern der Weisen. Kopenhagen 1827. Schubert, Vermischte Schriften, Bd. 1. 71. Ideler, Handbuch der Chronologie, S. 226 flgd.

[7]) Diese letztere Ansicht, welche viele Exegeten vertreten, dürfte der Darstellung des Evangelisten am entsprechendsten sein, auch der Schilderung unseres Dichters zubest sich unterbreiten. Vergl. unten Buch 6 Kp. 1. §. 5.

[8]) Matth. 2, 9. ›Et ecce stella, quam viderant in Oriente, antecedebat eos usque dum staret supra ubi erat puer.‹

übergestellt; unter der Führung und durch die Hülfe des leuchtenden Sterns (lumine) suchen und finden die Weisen denjenigen, für den das irdische Licht nur ein schwaches Sinnbild, der das unerschaffene Licht und die Quelle des Lichtes ist[1]); denjenigen, der als himmlisches Licht jeden Menschen erleuchtet, der in diese Welt kommt[2]); denjenigen, der da heißt „lumen ad revelationem gentium — ein Licht zur Erleuchtung der Heiden“[3]). — „Munere.“ — Die Gabe, welche hier in Betracht kommt, ist der Weihrauch, der Gott zum Zeichen der Anbetung dargebracht wurde: darum sagt der Dichter auch „munere“ und nicht „muneribus.“

3.[4]) Lavacra[5]) puri gurgitis
Coelestis agnus attigit: §. 8. Strophe 3.

[1]) Vergl. den Hymnus Splendor paternae gloriae st. 1. oben Heft 2. Buch 4. §. 2. S. 227.

[2]) Joh. 1, 9.

[3]) Luk. 2, 32.

[4]) Nach der zweiten Strophe hat die rheinauer Handschrift die zehnte Strophe des Abcdarius V. 37—40 eingeschaltet, die sich auf den bethlehemitischen Kindermord bezieht und lautet:

›Katerva matrum personat
Collisa deflens pignora,
Quorum tyrannus milia
Christo sacravit victimam.‹

In einzelnen Hymnensammlungen (auch neuere z. B. Lauda Sion v. Simrock, 1. Aufl. S. 86. Dreves, Lieder der Kirche 2. Aufl. 1868. S. 40.) findet sie sich aufgenommen; in kirchlichen Gebrauch ist sie nicht übergegangen. Mit Recht nicht; denn sie gilt keinem der Momente der Epiphanienfeier, sondern dem bethlehemitischen Kindermord, für dessen Gedächtniß die Kirche einen eigenen Tag des Weihnachts-Zyklus bestimmt hat. Dann liegt auch gerade in dem raschen Wechsel der Fest-Szenen, die der Hymnus in unvermittelter Aufeinanderfolge mit scharfumrissenen Figuren an unserer Seele vorüberführt, seine Hauptkraft: eine zu lange Reihe solcher dramatisch geschilderter Auftritte wirkt ermüdend.

[5]) Der cod. Rhenov. hat ›lavacrum‹; was aufzunehmen nicht bloß die übrigen Handschriften, sondern auch die metrischen Gesetze verbieten. — Der Plural deutet auf die Tausend und Millionen Taufbäder hin, die Christus hier bereitet!

Peccata quae non detulit,
Nos abluendo[1]) sustulit.

„Das Himmelslamm berührt das Bad der reinen Fluth: die Sünden, deren es sich nicht schuldig gab, hat es auf sich genommen, uns abzuwaschen.“

Ohne weitern Uebergang versetzt uns der Hymnus mit dieser Strophe in das zweite Moment der Feier des Tages. Der Faden, woran die Strophen sich aufreihen, besteht eben in der Kollektivbeziehung des Festes selbst: von Bethlehem geht's in eiligem Fluge über dreizig Jahre hinweg an den Jordan. Der Täufer zeigt auf den Heiland mit den Worten: „Sehet das Lamm Gottes!“ [2]) Daher sagt auch Sedulius „agnus“, aber setzt hinzu: „coelestis“, weil er ihn früher (A solis ortus Str. 3.) „coelestis gratia“ genannt, dann auch, gegenüber der irdischen Verderbniß die himmlische Lauterkeit zu bezeichnen; endlich um die Erhabenheit des Opferlammes auszudrücken: nicht das Beste was die Erde, sondern das Beste, was der Himmel hat, wird zur Sühnung unserer Sünden hergegeben. — „Attigit.“ Durch die Berührung mit den Fluthen des Jordan bei seiner Taufe weihete Christus das Wasser vorläufig zum Element des Taufsakraments ein, worin die Sünden der Welt abgewaschen werden[3]), während er ihm das sündenreinigende Ingredienz beimischte in dem Blute, das, sich dem Wasser zugesellend, aus seiner Seite floß am Kreuze[4]). So wird das Wasser zum seelenwaschenden und geiststärkenden Bade (lavacra), indem es eine reinigende Kraft im eminenten Sinne erhält: in dieser kausativen Bedeutung ist „purus“ prolep-

---

[1]) Eine würzburger Handschrift aus dem 13. Jahrh. liest »absolvendo«; der Zusammenhang verurtheilt diese Lesart hinlänglich.

[2]) Joh. 1, 29. 36. »Ecce agnus dei.«

[3]) Vergl. die Präfation bei der Benedictio fontis am Charsamstage.

[4]) Vergl. d. Hymnus Vexilla regis, Str. 3; siehe oben Heft 1. S. 127 u. flgd.

tisch zu fassen, nicht aber als sollte dadurch das Jordanwasser als besonders hell und klar hingestellt werden. „Gurges“, d. i. der Strudel, Strom, Abgrund, also ein massenhaftes Wasser, um unsere Gedanken von dem kleinen Jordanflusse hinweg zu dem Elemente überhaupt hinzulenken. —

Größere Schwierigkeiten bietet die Erklärung der zweiten Hälfte dieser Strophe. Sogleich erhebt sich da die Frage: was soll „peccata quae non detulit“ bedeuten? Die einzige analoge Verbindung, welche wir bei lateinischen Schriftstellern haben auffinden können ist: crimina deferre [1]). Da hat es die Bedeutung: Verbrechen anzeigen, Anklage darüber erheben, wie aus dem beigefügten ad Senatum deutlich genug erhellt. In diesem Sinne ist das Verbum bekannt, da ja die „delatores“ berüchtigt genug sind. Ist so unsere Stelle aufzufassen? will Sedulius sagen: „die Sünden, welche er nicht zur Anzeige gebracht, über die er keine Anklage erhoben“? Wir glauben nicht; denn Christus ist ja selbst der Weltenrichter, bei dem die Anklage zu erheben. Auch scheint uns diese Auffassung nicht recht in den Zusammenhang zu passen. — In der spätern Latinität finden wir das Wort „deferre“ in einer Bedeutung, welche sich an die vorige anschließt, es wird als identisch mit profiteri, gestehen, eingestehen, bekennen, gebraucht [2]). Bei den Evangelisten lesen wir nun, daß die Juden zu dem Täufer Johannes hinauseilten, durch seine Bußpredigt gerührt ihre Sünden bekannten und sich taufen ließen [3]).

---

[1]) Liv. 9. Bell. Mac. cf. Steph. Thes. ling. lat. unter dem Worte deferre.

[2]) Ulpian in l. Forma D. »Omnia ipse qui defert aestimet.«

[3]) »Tunc exibat ad eum (sc. Joannem) Jerosolyma et omnis Judaea et omnis regio circa Jordanem; et baptizabantur ab eo in Jordane confitentes peccata sua.« Matth. 3, 5. 6. Marc. 1, 4. 5.

Als Christus nahet, da weigert sich der Täufer, ihn zu taufen, weil er nöthig habe, von ihm getauft zu werden. Der Heiland aber sagt ihm: „Laß es geschehen, es geziemt sich für uns, jegliche Gerechtigkeit zu erfüllen" [1]). Wir glauben nicht zu irren, wenn wir annehmen, daß dem Dichter, der sich so genau an das Evangelium hält, dieser Vorgang bei unserer Strophe vorgeschwebt habe und darum der fragliche Vers also aufzufassen sei: die Sünden, deren er sich nicht schuldig gab. Dadurch tritt der „Sündenlose", der den Juden zurufen durfte: „Wer von euch kann mich einer Sünde beschuldigen?" [2]) in einen scharfen Gegensatz zu den Juden, „die ihre Sünden bekannten", im Besondern, und zu den sündigen Menschen im Allgemeinen, von denen Jeder, der behauptet, er sei ohne Sünde, ein Lügner [3]). Es bleibt überdies der Dichter ganz konkret bei der Szene am Jordan, der ja unsere Strophe gilt [4]).

„Sustulit." — Wir fassen das Wort in dem Sinne „auf sich nehmen" nicht in dem Sinne „hinwegnehmen". Erst nachdem Christus, der keine Sünde zu bekennen hatte, in den Jordan hinabgestiegen, sagt Johannes: „Sehet das Lamm Gottes, sehet welches auf sich nimmt, trägt, die Sünden der Welt" [5]). Er trägt die Sündenschuld der

---

[1]) Siehe Matth. 3, 14. 15.

[2]) Joh. 8, 46.

[3]) 1. Joh. 1, 8.

[4]) Die alte Interlinear-Version der Pergamenthandschrift aus dem 12. Jahrh. übersetzt: »sunde die niht brahte«; die kirchl. Hymnen des Breviers (Münster, Deiters 1855.) übersetzen: „und Sünden bringt es selber keine"; Pachtler: „fremde Sünden." Diese Fassung scheint uns mit Rücksicht auf die Erzählung der h. Schrift zu allgemein.

[5]) Joh. 1, 29. »Ecce agnus dei, ecce qui tollit peccatum mundi.« Das griechische Wort *αἴρω*, welches der Originaltext gebraucht, läßt ebenfalls diese Deutung zu: *αἴρειν τὸν σταυρόν*. Matth. 27, 32. Mark. 15, 21.

Welt, die er bei der Taufe auf sich genommen hat, und zwar auf sich genommen hat, um uns abzuwaschen, davon zu reinigen. Denn „abluendo“ ist nicht als Ablativ des Mittels = dadurch daß er uns abwäscht, sondern als Dativ des Zweckes = zu dem Ende, daß er uns abwasche, zu verstehen. Die grammatische Konstruktion steht dieser Auffassung nicht entgegen [1]; dem Zusammenhange scheint sie durchaus zu entsprechen. Wir sehen das Volk am Jordan zusammenströmen; durch die kräftigen Mahnworte des Täufers getroffen, bekennen sie ihre Sünden und lassen sich taufen mit der Bußtaufe, sich so durch Wort und Zeichen als schuldbehaftet manifestirend. Auch Christus, der Sündenlose, erscheint vor Johannes: er hat keine Schuld zu bekennen. Er nimmt aber stellvertretend die Schuld der ganzen Menschheit auf sich und so steigt er in das Wasser, indem er gleichsam unter der übernommenen Last untersinkt. Aber eben dadurch bereitet er das Reinigungsbad der Taufe vor, welches uns von der Sündenmakel reinigen soll, kräftiger als die Johannestaufe war. —

4. [2] Novum genus potentiae: — §. 9. Strophe 4.
Aquae rubescunt hydriae,
Vinumque jussa fundere
Mutavit unda originem.

„Eine neue Weise seiner Machtäußerung: es röthen sich die Wasser im Kruge, und auf den Befehl, Wein zu strömen, ändert die Woge ihren Ursprung.“

---

[1]) Wir führen Tacitus Ann. 3, 31 an: ›Tiberius quasi firmandae valetudini in Campaniam concessit.‹

[2]) Vor der vierten Strophe schaltet der cod. Rhenov. die zwölfte Strophe des alphabetischen Gedichts von Sedulius (V. 45—48) ein, welche lautet:

›Miraculis dedit fidem,
Habere se deum patrem:
Infirma sanans corpora,
Resuscitans cadavera.‹

Diese Verse stehen mit der Festbeziehung des Tages noch weniger in Verbindung, wenn man nicht etwa in dem letzten einen Hinweis

Ebenso rasch und unvermittelt wie zu der zweiten geht der Hymnus zu der dritten Festesbeziehung über. Er sagt gewissermaßen: „Kaum haben wir die zweite Manifestation der Messianität Jesu, welche sich bei seiner Taufe vollzog, geschaut, seht, da öffnet uns der Tag schon den Ausblick auf eine neue Aeußerung seiner Macht." Findet so das „novum" seine Erklärung im Gegensatze zu dem Vorhergehenden, so darf doch auch nicht übersehen werden, daß in dem Worte zugleich die Bedeutung von „großartig, wunderbar, unerhört" liegt [1]. Es ist ein großartiges, unerhörtes Wunder, daß ein ausgesprochener Wille Wasser in Wein wandelt! — „Aquae"; dichterisch der Plural, um den Begriff zu steigern: das, was pures, lauteres Wasser war. — „Rubescunt": nicht bloß dem Geschmacke, selbst dem Auge markirt sich die wunderbare Wandlung: das farblose Wasser nimmt die Farbe des Weines an, und, um die Wandlung recht augenscheinlich zu machen, läßt der Dichter rothen Wein daraus entstehen. Er ist dazu um so mehr berechtigt, da in Palästina vorwiegend rothe Trauben gezogen wurden [2]. — „Hydria" (ὑδρία) = Wasserkrug; der Singular ist gewählt, um uns den Vorgang in jedem der sechs Krüge einzeln für sich vorzuführen. — Der Evangelist gebraucht für die Krüge denselben griechischen Ausdruck [3].

In dem Folgenden haben wir bloß auf die Konstruktion aufmerksam zu machen. Subjekt ist „unda" (nicht

---

auf die Erweckung des Lazarus erkennen will, die vereinzelt in die Momente der Epiphanienfeier hineingezogen wurde, weil sich dadurch Christus als Herr über Leben und Tod manifestirt. (Vergl. oben S. 338 Anm. 3.). Der kirchliche Gebrauch hat die Aufnahme auch dieser Strophe stets mit Recht perhorreszirt.

[1]) Vergl. Forcellini unter diesem Worte.

[2]) Siehe Wiener, Biblisches Realwörterbuch unter dem Artikel „Wein."

[3]) Siehe Joh. 2, 6. ›Erant ibi lapideae hydriae (ὑδρίαι λίθιναι) sex.‹ 7. ›Implete hydrias aqua.‹

hydria des vorhergehenden Verses); d. i. die Woge, dann allgemein für „Wasser" [1]); hier um so besser am Platze, weil uns dadurch das Hervorquellen aus dem Kruge lebendig vorgezeichnet wird. Dazu gehört „jussa vinum fundere, der befohlen, Wein zu ergießen." — „Mutavit originem, ändert ihren Ursprung", d. i. ändert ihre Natur; es ist als wäre sie nicht aus der Quelle geschöpft, sondern aus der Traube gekeltert.

Nicht so häufig als der Weihnachtshymnus ist dieses Epiphanienlied des Abcdarius von Sedulius ins Deutsche übersetzt worden. Die alte Interlinearversion der wiener Hofbibliothek aus dem 12. Jahrhundert haben wir schon genannt [2]). Dann begegnen wir der ersten singbaren Uebersetzung in einem katholischen Gesangbuche erst in dem Hymnarius aus Sigmundsluft (1524) [3]). Die nächste stellt Norddeutschland in den „teutschen evangelischen Messen" im Jahre 1583 zu Köln erschienen [4]). Vehe, Leisentrit, Cor- §. 10. Aelteste deutsche Uebers.

---

[1]) Vergl. Hymnus Vexilla regis v. 8. (siehe oben Heft 1. S. 126), Pange lingua gloriosi proelium v. 20. (siehe oben Heft 1. S. 151). Bei den klassischen Dichtern häufig in diesem Sinne: Ov. Metam. 8, 737: »undis contrarius ignis.« Ibid. 4, 98. »Depositura sitim vicini fontis in unda« etc.

[2]) Siehe Kehrein a. a. O. S. 41.

[3]) Siehe über dieses Gesangbuch oben Heft 1. S. 102. Die Uebersetzung bei Hoffmann, Geschichte des deutschen Kirchenliedes, 3. Aufl. S. 306. Wir setzen zur Probe die erste Strophe her:

»Herodes du gottloser veint,
was furchtstu Christum scheint?
zergenglich gut, er sich nit acht,
der Gotes reich hat in seiner macht.«

[4]) Siehe darüber oben Heft 1. S. 103. Das Gesangbuch selbst ist abgedruckt bei Kehrein, die ältesten katholischen Gesangbücher, Bd. 3. S. 37. Die erste Strophe lautet:

»Herodes du Gottloser Feindt,
Was fürchstu Christum noch ein kindt?
Er nimpt nit das vergenglich Reich,
Der allem gibt das Himmelreich.«

ner haben denselben keiner Uebertragung gewürdigt. Mehr Berücksichtigung hat der Hymnus bei den Protestanten gefunden. Luther übersetzte denselben in dem Liede: „Was fürchst du Feind Herodes seer" und Spangenberg: „Herodes, höchster Gottesfeind" [1]).

Anhang.

§. 11. Anhang.

Nachahmung des Hymnus A solis ortus.

1. A solis ortus cardine
Ad usque terrae limitem
Christum canamus principem
Natum Mariae virginis.

2. 3. 4. fehlen.

5. Egypte, Thrax, Persa, Scytha,
Judaea, Roma et Graecia
Gaudete quicquid gentium
Rex unus omnis possidet.

6. Fit porta Christi pervia
Referta plena gratia,
Transitque rex et permanet
Clausa, ut fuit per saecula [2]).

7. Genus superni numinis
Processit aula virginis,
Sponsus, redemptor, conditor,
Suae gigas ecclesiae.

8. Honor matris et gaudium,
Immensa spes credentium,

---

[1]) Vergl. Aug. Frid. Christ. Vilmar Spicilogium hymnologicum. Marburgi. 1856.

[2]) Diese Strophe führt Pseudo-Ildephons an; siehe oben S. 316.

Per atra mortis pocula
Resolvit nostra crimina[2]).

9. Jam nemo post haec mortuus:
Ubi imbecilli ac mortui
Omnes beati ac perditi,
Laudate vestrum principem.

10. Lapis de monte veniens
Mundumque replens gratia,
Quem non praecisum manibus
Vates vetusti nuntiant.

11. Mirabilis conceptio:
Christum portendit sobolem,
Ut virgo partum funderet,
Post partum virgo sisteret.

12. Nunc redemptorem gentium,
Mundi venisse dominum,
Redimere quos condidit,
Exultet omnis anima.

13. Orbis quem totus non capit
Creator cuncti generis,
In tua, sancta genitrix,
Sese reclusit viscera.

14. Praeconio angelico
De claustris virginalibus
Virginis virgo natus est,
Qui verbum caro factum est.

15. Quem pater ante tempora
Deus deumque genuit,
Matris almae virginitas
Cum tempore partum edidit.

---

[2]) Die Strophen 6, 7 und 8 wurden vielfach an Marienfesten, z. B. am Feste Mariä Reinigung u. a. gesungen; vergleiche Dan. Thes. Bd. 1. S. 22.

16. Rorem dederunt aethera
Nubesque iustum fuderunt,
Patens excepit dominum
Terra salutem generans.

17. fehlt.

18. Tollens cuncta facinora
Et donans sancta munera,
Augmentum lucis afferens,
Tenebris damnum inferens.

19. 20. 21. 22. fehlen.

II.

Der dem Papste Damasus zugeschriebene Hymnus auf die h. Agatha.

§. 1. Vorbemerkung.

Ueber die Stellung, welche wir zu der Frage nach der Auktorschaft des Papstes Damasus für diesen Hymnus einnehmen, haben wir uns bereits früher[1]) weitläufig genug ausgesprochen; es ist daher überflüssig, hier nochmals darauf zurückzukommen: es genügt, auf das Gesagte zu verweisen.

Rücksichtlich des Metrums müssen wir bemerken, daß wir in demselben nicht das beliebte jambische Hymnen-Versmaaß antreffen; unser Agathalied tritt vielmehr in daktylischer Form auf. Die Strophe wird nämlich gebildet, indem sich der sogenannte versus Alcmanius[2]) viermal wiederholt. Dieser Vers ist ein daktylischer Tetrameter catalecticus in syllabam, besteht also aus drei vollständigen Daktyln; der vierte ist aber so sehr verstümmelt, daß nur die erste Silbe übrig geblieben. Nach den Regeln, welche für die daktylischen Verse gelten, kann der

---

[1]) Zweites Heft dieser Beiträge, Kap. 1. §. 3. S. 180 und folgende. Bemerkt sei hier nur, daß die alte Expositio hymnorum (Köln bei Quentell, in der Ausgabe von 1506 fol. XXII.) den Hymnus dem Prudentius zuschreibt; eine Vermuthung, die aber schon Clichtoveus aufgab.

[2]) Diesen Namen führt der Vers von dem griechischen Dichter Alkmann, welcher im siebenten Jahrhundert vor Christus zu Sparta lebte und als Lyriker in hohem Rufe stand.

Daktylus überall durch den Spondeus vertreten werden. Da ferner die Endsilbe eines Verses stets anceps ist, so gestaltet sich das Schema mit den möglichen Aenderungen in folgender Weise:

´– ⏑⏑ ´– ⏑⏑ ´– ⏑⏑ ⏓[1])

Ein häufiger Gebrauch ist von diesem Metrum in den Hymnen nicht gemacht worden. Zwar hat Prudentius zwei seiner Hymnen in demselben gedichtet[2]). Von den mehr als 130 Hymnen des römischen Breviers aber ist kein einziger in diesem Versmaaße abgefaßt[3]). —

Damit haben wir, um zur liturgischen Verwendung unseres Hymnus überzugehen, schon angedeutet, daß derselbe in dem römischen Breviere keinen Platz gefunden hat. Gleichwohl hatte derselbe in alten Hymnarien für den Agatha-Tag seine Stelle. Daniel traf ihn in den liturgischen Kodizes zu Rheinau[4]) (11. Jahrh.) und zu Wien (12. Jahrh.) an; Morel in einem für liturgische Zwecke bestimmten Manuskript des 13. Jahrh., welches sich in Vallicella zu Rom befindet[5]); wie letzterer berichtet, steht er auch in dem Breviarium secundum ordinem Galli-

---

[1]) Das Versmaaß ist genau beobachtet: nur in dem 3. V. der 4. Strophe bildet die Lesart gavisa und in dem 2. V. der 6. Strophe »supplica« einen Verstoß. Wir ziehen jedoch die Schreibung »laetior inde« an erster und »rogita« an zweiter Stelle vor.

[2]) Es ist der dritte Hymnus des Tagzeitenbuches, überschrieben Ante cibum: O crucifer, bone lucis sator, und der dritte Hymnus des Buches über die Kränze: in honorem Eulaliae martyris, der anfängt: Germine nobilis Eulalia.

[3]) Schon früher ist bemerkt, Heft 2. S. 187, daß in diesem Hymnus sich das unverkennbare Streben nach homogenen Schlußsilben der Verspaare kund gibt, somit der Endreim zur Geltung kommt. Und zwar ist dieses in solchem Grade der Fall, daß nur das erste Verspaar der fünften Strophe dieser Eigenthümlichkeit untreu wird.

[4]) Thesaur. hymnol. Tom. IV. pg. 163.

[5]) Morel, Lateinische Hymnen des Mittelalters. Einsiedeln 1868. S. 192.

canum vom Jahre 1527. Darum ist er auch in die Expositio hymnorum aufgenommen[1]), welche 1492 bei Quentell in Köln erschienen und wiederholt aufgelegt ist. Clichtoveus in seinem Elucidatorium ecclesiasticum hat ihn ebenfalls behandelt[2]). Beweis genug, daß der Hymnus im fünfzehnten und sechszehnten Jahrhundert noch in kirchlichem Gebrauch war.

Obwohl nun dieses Agathalied der liturgischen Verwendung mehr und mehr entfremdet ist, so glaubten wir dasselbe hier dennoch nicht unberücksichtigt lassen zu sollen: einmal, weil es eine unter dem katholischen Volke so beliebte und vielfach verehrte Heilige verherrlicht, deren Name täglich im Kanon der Messe erwähnt wird und zu deren Ehre so viele Kirchen alter und neuer Zeit erbaut sind; dann aber auch, weil es, selbst wenn nicht vom Papste Damasus herrührend, doch zu den ältesten Heiligenliedern der lateinischen Kirche gezählt werden muß.

§. 2. Uebersetzung u. Erkl. Strophe 1—4.

1. Martyris ecce dies Agathae
Virginis emicat eximiae,
Quo[3]) sibi Christus eam sociat
Et diadema duplex decorat.

„Sehet der Tag der großen Martyrin und Jungfrau Agatha erglänzt, an dem Christus sie sich zugesellt und mit zwiefacher Ehrenkrone schmückt."

Der Tag der heiligen Agatha ist ihr Festtag, als welcher der 5. Februar gefeiert wird. Nach den lateinischen Martyrologien wie nach den griechischen Menologien fiel ihr Tod, und da dieser der Geburtstag für den Himmel ist, fällt ihr Fest auf diesen Tag. Nach den alten

---

[1]) In der kölner Ausgabe von 1506 Blatt 22.

[2]) In der baseler Ausgabe von 1517 Blatt 50.

[3]) Der Cod. Rhenov. liest »qua«; ebenso Clichtoveus, Rambach etc.; der Unterschied ist nur ein grammatischer, der Sinn bleibt derselbe. Andere, z. B. Daniel Thesaur. Bd. 1. S. 9 geben den Vers: »Christus eam sibi qua sociat.«

Martyrerakten [1]), welche wahrscheinlich von Zeitgenossen und Augenzeugen aufgezeichnet sind, war es der 5. Febr. des Jahres, als Kaiser Dezius [2]) zum dritten Male Konsul war. Dieses Jahr ist das Jahr 251 unserer Zeitrechnung [3]).

„Emicat.“ — In Italien, namentlich in Sizilien wurde der Agathatag von Alters her mit besonderer Feierlichkeit begangen. Die Natur bleibt nicht theilnahmlos bei der Festesfreude: an dem Ehrentage dieser großen Martyrin strahlt die Sonne heller. Ihr zu Ehren wurden und werden jedoch auch zahlreiche Kerzen angezündet, um den Glanz ihres Festes zu erhöhen; denn sie ist ja die viel angeflehete Patronin gegen Feuersgefahren. — „Eximiae.“ Wir glauben dieses auszeichnende Epitheton, welches durch das Leben und den Tod der jungfräulichen Martyrin hinlänglich gerechtfertigt ist, nicht besser illustriren zu können, als wenn wir die Worte der Fest-Präfation, womit die Liturgie des Ambrosius die hl. Agatha preist hersetzen [4]): „Agatha . . . deren Lampe mit leuchtendem Glanze strahlt, damit sie in die geöffneten Pforten des Himmels eintreten kann.“ Wir brauchen wohl kaum zu bemerken, daß diese Worte auf die Lampe der klugen Jungfrauen des Evangeliums Bezug nehmen: aber wir glauben aufmerksam darauf machen zu müssen, daß auch hier das Wort „emicat“ gebraucht ist.

---

[1]) Sie hießen auch Passionaria oder Sanctoralia und wurden an den Martyrerfesten in den Kirchen verlesen.

[2]) In einigen Handschriften des Martyriums der heil. Agatha ist Kaiser Diokletian genannt, aber irrthümlich; es ist ein Fehler der Abschreiber. Siehe Baronius, Martyrol. Rom. Anm. z. 5. Febr. Kölner Ausgabe v. J. 1603 S. 106. Vergleiche auch Bollandisten, 1. Februarband, S. 595, danach sind die Angaben Beda's, Aldems 2c. zu berichtigen.

[3]) Vergl. Bolland. a. a. O.— Baronius l. c. gibt das Jahr 252 an; aber mit Unrecht, wie die Bollandisten gezeigt haben.

[4]) »Agatha — — cujus lampas coruscis emicat fulgoribus, ut reseratas poli ingredi valeat ianuas.«

„Quo sibi Christus eam sociat." — Christus ist der Bräutigam der heiligen Jungfrauen: sie werden mit ihm vereinigt, ihre Sehnsucht nach ihm wird gestillt im Tode — namentlich im Martyrertode. Darum gilt der Todestag auch als der Hochzeitstag der heiligen Martyrinnen, an welchem der Heiland sich ihnen in geistiger Weise vermählt. Deshalb nennt unser Hymnus die h. Agatha in der Schlußstrophe „sponsa." Bekannt ist die Vermählung der hl. Jungfrau und Martyrin Katharina, welche berühmte Maler[1]) sich zum Lieblingsgegenstande gewählt.

„Diadema duplex." — Diadem bezeichnet ursprünglich die kostbar geschmückte Kopfbinde, welche als Abzeichen der königlichen Würde den Turban der Perserkönige umgab, dann Krone überhaupt. Die heilige Agatha empfing bei ihrem Eintritt in den Himmel einen doppelten Ehrenkranz: als makellose Jungfrau und als heldenmüthige Martyrin. Mit beiden Kronen zierte sie der Heiland selbst, der König der Jungfrauen und Martyrer[2]).

---

[1]) Wir führen nur das kühn gemalte Bild „der Vermählung der heiligen Katharina" von Coreggio an, welches sich im Museum zu Neapel befindet.

[2]) In der oben zitirten Präfation der ambrosianischen Liturgie heißt es von ihr: ›O felix et inclyta virgo, quae meruit domini pro laude fidelis martyrium sanguine clarificare suum! O illustris et gloriosa, gemino illustrata decore.‹ In gleicher Weise singt Prudentius von der h. Agnes, Peristephanon XlV:

›Duplex corona est praestita martyri
Intactum ab omni crimine virginal
Mortis deinde gloria libera.‹
7—9.

und am Ende:

›Intende nostris colluvionibus
Vultum gemello cum diademate.‹
127 u. 128.

Schon Cyprian cp. 9. ad martyres erklärt das Roth als die Martyrerfarbe: ›O beatam ecclesiam..... erat ante in operibus fratrum candida, nunc facta est in martyrum cruore

2. Stirpe decens, elegans specie[1]),
Sed magis actibus atque fide,
Terrea prospera nil reputans,
Jussa dei sibi corde ligans.

„Ausgezeichnet durch Herkunft, schön von Gestalt, aber mehr noch durch ihre Thaten und durch ihren Glauben, indem sie die Güter dieser Erde für nichts erachtet, mit ihrem Herzen sich an Gottes Gebote fesselt."

„Stirpe decens." — Nach den Martyrerakten stammte die heilige Agatha aus einem sehr vornehmen Geschlechte; denn sie nennen sie nobilissimis ortam natalibus und erzählen, daß der Prokonsul Quintianus, welcher von niedriger Herkunft war, eben deshalb ihre Hand wünschte, weil er durch ihren hohen Adel die Makel seiner Familie verdecken wollte[2]). In dem ersten Verhör antwortet sie ferner auf die Frage: „Weß Standes bist du?" mit Hinweis auf ihre edle Abstammung[3]): „Ich bin nicht bloß aus edlem, sondern aus hochangesehenem Geschlechte, wie meine ganze Verwandtschaft bezeugt." — Lieblichkeit, Anmuth, Schönheit der äußern Gestalt wird unserer Heiligen in ihren Akten ebenfalls nachgerühmt: „Ad aspectum, heißt es dort, virginis pulcherrimae oculorum suorum concupiscentiam commovebat (sc. Quintianus)[4])." —

---

purpurea. Floribus eius nec lilia nec rosae desunt.« Will man sich daher das duplex diadema konkret vorstellen, so steht nichts im Wege, an einen weißen Kranz aus Lilien und an einen rothen aus Rosen zu denken.

[1]) Der cod. Rhenov. schreibt »facie«, Rivinus edirt »rutilans specie«; man sieht leicht, daß beide Abweichungen sich wenig empfehlen.

[2]) Daß die Heilige aus Sizilien stammte, ist unzweifelhaft, aber in welcher Stadt sie geboren wurde, sagen die Akten nicht. Die Städte Palermo und Catania streiten sich um die Ehre.

[3]) »Non solum ingenua, sed ex spectabili genere, ut omnis parentela mea testatur.«

[4]) Siehe Bollandisten, 1. Februarband, S. 615. — Da die Christen der ersten Jahrhunderte von den Heiden als eine Proletarier-

Wenn nun auch der Dichter edle Abkunft und körperliche Schönheit als große Vorzüge gelten läßt und ausdrücklich preist, so stehen ihm diese ohne eigenes Zuthun erlangten Auszeichnungen weit hinter dem Ruhme zurück, den sie durch ihre eigenen Thaten sich erworben. Was ist der vornehmste Adel ohne edle Thaten? was die blendendste Schönheit ohne wahre Tugend, deren Grundlage der Glaube? „Sed magis“ bezieht sich daher auf „decens“ sowohl als auch auf „elegans.“ Dem Adel des Geschlechtes stehen die eigenen Heldenthaten, der körperlichen Schönheit die eigene Glaubensentschiedenheit trefflich gegenüber. Aber mit besonderer Emphase ist durch „atque“ den heldenmüthigen Thaten der wahre Glaube — „fides“ — beigefügt, da durch ihn ihr Heldenmuth den rechten Werth vor Gott erhält und so die größten Heldenthaten der berühmtesten Fürsten und Ritter des heidnischen Alterthums überbietet.

„Terrea prospera.“ — Die Heilige war Erbin eines bedeutenden Vermögens, wornach die Habsucht des Quintianus nicht weniger begierig war: „Da er gierig war, so strebte seine Gier nach ihren Reichthümern“ sagen die ältesten Akten [1]. Da Quintianus, welcher um ihre Hand warb, Prokonsul in Sizilien war, so würde ihr diese Verbindung die angesehenste Stellung, Ehren und Huldigungen aller Art eingebracht, Gelegenheit zu Genuß und Freude in Uebermaaß geboten haben. Aber alles das, was die Erde als Glück und Gunst ansieht, achtete sie für nichts gegenüber den höhern, himmlischen, geistigen

---

sekte verschrieen wurden, so heben die Martyrerakten gern die edle Abkunft der Martyrer hervor. Aber auch in den alten Hymnen geschieht es. Vergl. Prudent. Peristeph. III, wo es in ganz ähnlicher Weise wie hier heißt:

›Germine nobilis Eulalia
Mortis et indole nobilior.‹

[1]) Bollandisten l. c. ›Ut avarus ad facultates eius cupiditatis suae frena laxabat.‹

Gütern. Quintianus war Heide, war eifriger Götzendiener und ausgemachter Feind des christlichen Namens. Einem solchen Manne ihr Herz zu schenken in ehelicher Gemeinschaft, mußte der frommen Jungfrau ein unüberwindlicher Abscheu sein, da die Ehre des einzig wahren Gottes zu mehren und ihn zu lieben ihr als höchste Pflicht galt. Und dieser Pflicht widmete sie sich nicht aus äußerm Zwang, sie fesselte sich daran mit ihrem vollen, ganzen Herzen, das sie ausschließlich dem Heilande geopfert, dem sie ihre Jungfrauschaft geweiht.

3. Fortior haec trucibusque viris
Exposuit sua membra flagris;
Pectore quam fuerit valido,
Torta mamilla docet patulo.

„Und an Muth die grausamen Männer überbietend, gab sie ihre Glieder den Geißelhieben preis: welche Heldenkraft ihre Brust beseelte, zeigen offenkundig die abgerissenen Brüste."

Die „truces viri", von denen hier Rede, sind nicht wilde grausame Männer im allgemeinen, sondern es müssen ganz bestimmte darunter verstanden werden, nämlich Quintianus, der Proconsul, welcher in wilde Wuth gerieth, als Agatha seine Bewerbungen zurückwies und selbst die Künste einer berüchtigten Kupplerin Aphrodisia an ihr erfolglos sich erwiesen; dann die unmenschlichen Henkersknechte, welche die Heilige in so schrecklicher Weise folterten und peinigten. Obwohl eine schwache Jungfrau, vermogte ihr Starkmuth dennoch die Grausamkeit des Tyrannen und seiner Helfer zu ermüden [1]). Als nämlich Quintianus sich verschmähet sah, verwandelte sich seine Leidenschaft in Haß. Er ließ Agatha wegen ihres Christenthums anklagen, vor sein Tribunal schleppen, und als sie freimüthig ihren Glauben an Christum bekannte, die heidnischen

[1]) Schön heißt es von ihr in der Präfation der ambrosianischen Liturgie: »Cui tantam contulisti victoriam, ut ipsa saeva et aspera victricem tremerent tormenta.«

Götter aber für Dämonenwerk erklärte, da befahl er den Henkersknechten, ihr Schläge ins Gesicht zu geben. So treffend wußte sie dem Tyrannen zu antworten, daß er verwirrt dastand, und Petrus, der ihr später im Kerker erschien, sagen konnte: „Wenn der rasende Prokonsul dich gar arg mit körperlicher Züchtigung zugerichtet, so hast du ihn doch mit härterer Pein gequält durch deine Antworten“ [1]).

Wenn nun bei „flagris“ (Geißeln) zunächst an diese Schläge gedacht werden muß, so ist dabei der Gedanke an die übrigen qualvollen Foltern, welche die Heilige zu erdulden hatte, nicht ausgeschlossen, vielmehr scheint der Dichter die allgemeinere Auffassung nahe legen zu wollen, indem er „membra sua exposuit flagris“ sagt. Und da haben wir an den equuleus [2]) zu denken, auf den sie gespannt und auf dem ihre Glieder auseinandergereckt, an die glühenden Scherben und Kohlen, über die sie hingewälzt wurde, um sie durch solche Peinen in ihrer Standhaftigkeit wankend zu machen. Am deutlichsten aber gab sie den Heldenmuth ihrer Brust kund, als der Tyrann, um sie mit ausgesuchter Pein und in einer ihre jungfräuliche Schamhaftigkeit verletzenden Weise zu quälen, ihr die Brüste abdrehen ließ [3]). Denn da rief sie dem Quintianus, der sich an ihren Qualen weidete, die muthvollen

---

[1]) Bollandisten l. c. »Licet te nimis corporalibus poenis afflixerit consularis insanus, sed tu eum gravioribus suppliciis extorsisti responsionibus tuis.«

[2]) Vergleiche darüber Heft 2. S. 297 u. 298.

[3]) Demgemäß wird die h. Agatha vielfach dargestellt, die abgeschnittenen Brüste auf einem Teller haltend. Aber es dürfte hier die Bemerkung nicht überflüssig sein, daß nicht alles, was der Dichter im Wort schildert, auch der Maler oder Bildhauer mit Pinsel oder Meißel darstellen darf. Wir tragen daher kein Bedenken, diese Agathabilder als unästhetisch und für das weibliche Auge schlechthin beleidigend zu verwerfen. In neuerer Zeit ist man daher auch davon zurückgekommen.

Worte zu: „Impie, crudelis, dire tyranne! non confusus es, amputare in femina, quod ipse in matre suxisti? Sed ego habeo mamillas integras intus in anima mea, ex quibus nutrio omnes sensus meos, quas ab infantia consecravi Christo domino meo [1].“ — Was den Ausdruck angeht, so ist noch anzumerken, daß „validum pectus“ und „torta mamilla“ absichtlich gegenübergestellt sind; daß „patulo“ ferner ein selten vorkommendes Adverbium von „patulus (conf. patere) = offen, offenbar, offenkundig“ ist.

4. Deliciae cui carcer erat,
Pastor ovem Petrus hanc recreat:
Laetior [2]) inde magisque flagrans
Cuncta flagella cucurrit ovans.

„Obwohl der Kerker ihr zur Wonne, erquickt dieses Schäflein Petrus der Hirt: freudiger und mit noch höherer Liebesglut eilt sie daraus hervor, über alle Qualen triumphirend.“

Nach dem ersten Verhör lies Quintianus die Heilige in einen finstern Kerker sperren: sie aber betrat denselben jubelnd und frohlockend — „quasi ad epulas invitata“, sagen ihre Martyrerakten. Darauf weist offenbar der erste Vers dieser Strophe hin. — Nach dem zweiten Verhör und nach der harten Folterqual, die sie auszustehen gehabt, lies der Tyrann sie abermals in das dumpfe, dunkele Gefängniß führen, und ihr durch strengsten Befehl alle Linderung für ihre Wunden, alle Stärkung für ihren Leib vorenthalten: selbst der Trunk erfrischenden Wassers wurde ihrer lechzenden Zunge verwehrt. Da erschien in Mitten der Nacht ein hehrer Greis [3]), dem ein lieblicher Knabe

---

[1]) Siehe Bolland. 1. Februarband S. 616.

[2]) Der Gegensatz scheint uns auch in dem ersten Theile dieses Verses den Komparativ zu fordern; darum haben wir obige Lesart der gewöhnlichen: »Inde gavisa etc.« vorgezogen, dem Beispiele des Clichtovaus und du Méril folgend.

[3]) Die lateinischen Martyrerakten sagen nur, daß derselbe sich als Apostel des Herrn zu erkennen gegeben habe: aber schon eine

eine Leuchte und verschiedene Heilmittel vortrug, in dem Kerker, heilte sie von allen ihren Wunden, stärkte und erquickte sie in wunderbarer Weise. Der Kerker erfüllte sich die ganze Nacht mit so wunderbarer Helligkeit, daß die Wächter flohen. —

Durch solche himmlische Tröstungen und übernatürliche Gnadenerweisungen konnte die Stimmung der gemarterten Heldin nur zu noch größerer Wonne gehoben, ihre Gottesliebe nur in noch intensiverer Glut angefacht erscheinen. Mit gesteigertem Frohlocken verließ sie daher am vierten Tage den Kerker, um zum dritten Verhör, um zu neuen Peinen und Qualen in freudiger Hast zu eilen („cucurrit"). Als Quintianus ihren Heldenmuth noch unerschütterlicher fand als vordem, ließ er ihren nackten Leib über glühende Scherben wälzen, höhnend: „Ich will sehen, ob dein Christus dich wiederum heilt." — Alle Martern bestand sie muthig, ihr Heldenmuth triumphirte über alle Schmerzen („cuncta flagella ovans")[1]. Ja selbst die

Handschrift bei Maria maggiore in Rom nennt Petrus, die griechischen Uebersetzungen ebenfalls. Siehe Bollandisten 1. Februarband S. 617 Anm. f. Daß Petrus, der Stellvertreter dessen, der sich selbst pastor bonus nennt, pastor und ihm gegenüber die treue heldenmüthige Dienerin ovis genannt wird, begreift sich leicht. In spätern Hymnen kommt obige Bezeichnung für Petrus häufig vor; vergl. Hymnus de sancto Petro bei Mone Bd. 3. Nr. 676. »Petro sunt oves creditae . . . Pastoris nostri meritis . . . Nos a peccati debitis, Aeterne pastor libera.«

[1]) In diesem allgemeinern Sinne glauben wir flagella verstehen zu müssen und nicht in dem speziellen Sinne von Ruthenhieben, Geißelhieben; an ein Spießruthenlaufen ist bei »cuncta flagella cucurrit ovans« nicht zu denken, obwohl die Heiden auch diese „russische" Peinigungsmethode schon kannten und gegen die Christen anwendeten. Siehe Tertull. ad mart. cp. 5. Euseb. H. eccl. lib. 5. cp. 1; lib. 7. cp. 2. Holsten in seinen Noten zu den Acta ss. Perpetuae et Felicitatis will unsern Vers zwar von dieser Marter aufgefaßt wissen, aber die Akten unserer Heiligen enthalten davon nichts und der Zusatz »cuncta« verbietet es.

Kraft ihres Leibes vermogten sie nicht zu brechen: allen diesen Foltern erlag sie nicht. Denn erst im Kerker, wohin Quintianus sie zurückführen ließ, als ein Erdbeben den Ort der Qual erschütterte und das Volk zum Aufruhr anstachelte, gab sie ihren Geist mit den Worten auf: „Gott, der du mich erschaffen hast und geschützt von Jugend an, nimm doch bald meinen Geist zu dir."

§. 3. Strophe 5—6.

5. Ethnica[1]) turba rogum fugiens
Huius et ipsa meretur opem;
Quos fidei titulus decorat,
His Venerem[2]) magis ipsa premat.

„Selbst der Heiden Schaar, welche vor dem Feuertode flieht, verdient ihre Hülfe: mehr noch möge sie in denen, welche des Glaubens Ehrenname ziert, das Feuer sinnlicher Lust ersticken!"

Die fünfte Strophe lenkt den Hymnus in die Bitte über. Die jungfräuliche Züchtigkeit und unverkümmerte Lauterkeit der heiligen Agatha, welche ja zunächst als Blutzeugin dieser Herzenstugend dasteht, legt die Bitte um Unterdrückung sinnlicher Lust nahe. Der Verfasser des Hymnus knüpft diese Bitte aber an einen Vorgang, welcher die Heilige auch nach ihrem Hinscheiden verherrlichte. Ein Jahr nach ihrem Tode, und zwar gerade an ihrem Todestage, so erzählen die Martyrerakten, trat ein heftiger Aus-

---

[1]) Für »ethnica« räth Carrera (Hist. Catan. vol. 2. lib. 2.) »Aetnea« (Adjektiv von Aetna, dem bekannten Vulkan Siziliens) zu lesen, woraus nach seiner Vermuthung durch Fehler der Abschreiber »ethnica« entstanden sein soll. Aber schon Clichtoveus hat ethnica richtig erklärt, wie es denn auch durch den Zusammenhang den »fidei titulo decoratis« gegenüber gefordert wird. Darum sagt Daniel (Thes. hymn. Bd. 1. S. 10) mit Recht: »Carrerae coniectura dudum explosa est.«

[2]) Rivinus (Damasi carmina sacra, Lipsiae 1652) nimmt Anstoß an Venerem und wünscht dafür cinerem. Er erklärt den Sinn seiner Korrektur und Konjektur dahin: »Affectus humanos doloso cineri suppositos, ne erumpant, supprimat.« Doch diese künstliche Erklärung genügt vollständig, um die proponirte Aenderung als unhaltbar erscheinen zu lassen.

bruch des Aetna ein und der Lavastrom drohete Catania, wo die Heilige begraben war, zu zerstören. Die Einwohner liefen in ihrer Angst vor dem nahenden Feuer (ignem metuentes) zu ihrem Grabe, nahmen den Schleier, der über sie gelegt war, heraus und hielten denselben dem Glutstrom entgegen. Auf ihre Fürbitte stand er sogleich, wie durch eine unsichtbare Macht gehalten, still: Catania war vor dem Untergange gerettet[1]). Die Bewohner von Catania waren damals zum großen Theil Heiden: sie sind die „ethnica[2]) turba." Von ihnen sagen die Acta s. Agathae auctore Graeco anonymo ausdrücklich: „Etsi gentiles, ad templum martyris concurrunt"[3]).

„Rogum fugiens" — wörtlich: „welche vor dem Scheiterhaufen flieht." Doch offenbar steht hier rogus für Feuertod überhaupt, welcher durch den Ausbruch des Aetna drohete. — „Meretur opem." — Selbst die heidnische Schaar verdiente sich die Hülfe dadurch, daß sie zum Grabe der Heiligen eilte, um ihre Fürbitte flehete und den Schleier vertrauensvoll dem Lavastrom entgegenhielt. Wenn nun aber die Heiden von ihr so wirksame Hülfe erfuhren, wie vielmehr diejenigen, welche mit dem Ehrennamen des wahren Glaubens geziert sind, die Christen! Diese fürchten aber mehr noch als den Lavastrom,

---

1) So erzählen übereinstimmend die lateinischen wie griechischen Martyrien der h. Agatha; vergl. Bolland. 1. Februarband S. 620. 623. 630. Auch später soll die Stadt wiederholt vor dem drohenden Lavastrom des Aetna durch die Fürbitte der heiligen Agatha bewahrt sein. Diesem Umstande verdankt sie es, vom Volke allgemein als Patronin gegen Feuersgefahren verehrt zu werden.

2) Ethnicus (ἐθνικός) im Sinne von heidnisch kann nicht auffallen, da die heilige Schrift des neuen Testaments an drei Stellen (Matth. 5, 47. 6, 7. 18, 17.) das Wort in diesem Sinne gebraucht. Das griechische Wort wird demjenigen nicht anstößig sein, der des Damasus Gedichte gelesen hat, wo nicht wenig dem Griechischen entlehnte Wörter angetroffen werden.

3) Bolland. l. c. S. 623.

der sich aus dem aufgewühlten Innern des Aetna ergießt, die Glut sinnlicher Lust, welche in der erregbaren Brust des Menschen lodert. Diese mit „Venus“ bezeichnet zu finden, darf keinen Anstand erregen, da dieses ja sprüchwörtlich war [1]).

6. Jam renitens [2]) quasi sponsa polo
Pro misero rogita Damaso [3]);
Sic sua festa coli faciat,
Se celebrantibus ut faveat.

„Nunmehr strahlend als Braut im Himmel flehe für mich hülfsbedürftigen Damasus: möge sie uns ihre Feste so begehen lassen, daß sie ihren Verehrern Schutz verleihe.“

Die Heiligen glänzen im Himmel gleich den Sternen am Firmamente; denn sie sind von göttlichem Lichte umstrahlt, da sie an der Herrlichkeit Christi Theil haben. Das Abbild ist der Heiligenschein, welchen ihnen die Kunst zu geben nicht unterläßt. „Sponsa.“ — Siehe oben S. 359. Von polus in der Bedeutung Himmel war schon wiederholt Rede. (Heft 1. S. 86.); hier sei nur bemerkt, daß auch die Agathapräfation der ambros. Liturgie diesen Ausdruck gebraucht; vergl. oben S. 358. Anm. 4. — „Misero.“ — Der Verfasser nennt sich in dem Bewußtsein seiner Unwürdigkeit und in dem Gefühle der Bedrängnisse, die auf ihn einstürmten, demuthsvoll „armselig.“ — „Festa“ sc. Agathae. Denn ihr Todestag wurde bald nicht bloß in Catania und Palermo, sondern in der

---

[1]) »Venerem sine Libero et Cerere frigere, comicus sermo est.« Min. Felix. Oct. cp. 21.

[2]) Fabricius schreibt »renidens«, was aber dem Metrum zuwider ist.

[3]) Ueber die verschiedenen Lesarten dieses Verses haben wir uns früher (Heft 2. Kp. I. §. 3.) weitläufiger ausgesprochen. Mit du Méril geben wir auch hier der Schreibung »rogita« den Vorzug; »supplica« ist offenbar eine Aenderung, die mit der Adaptirung des Liedes für den kirchlichen Gebrauch in Verbindung steht.

lateinischen wie griechischen Kirche überhaupt feierlich begangen. Die ambrosianische Liturgie führt ihr Fest auf [1]); ebenso die gregorianische. In Rom selbst wurde ihr zu Ehren schon sehr früh eine Kirche gebaut am Ende des Quirinalis, da wo er nach der Subura sich senkt; sie wird lange vor den Zeiten Gregor's des Großen [2]) genannt, der sie dem orthodoxen Gottesdienste zurückgab, nachdem sie viele Jahre von den Arianern (namentlich von den Gothen) benutzt worden war. Eine erhaltene Inschrift besagt nämlich, daß der Gothe Ricimer, welcher 457 vom magister equitum zum patricius urbis ernannt wurde, sie mit Marmor bekleiden und sonst verzieren ließ [3]).

Zum Beweise, daß unser Hymnus für den liturgischen Gebrauch adaptirt worden, geben wir zum Schlusse die versifizirte Doxologie, wie sie sich in der oft angeführten Expositio hymnorum und im Elucidatorium ecclesiasticum findet. Es bedarf nach dem Gesagten nicht mehr der Bemerkung, daß selbe ein späterer Zusatz ist.

Gloria cum patre sit genito
Spirituique proinde [4]) sacro,
Qui deus unus et omnipotens
Hanc nostri faciat memorem [5]).

---

[1]) Die Präfation für den Agathatag haben wir schon wiederholt daraus anzuführen Gelegenheit gehabt. Die Gedanken derselben haben eine auffallende Verwandtschaft mit dem Inhalte unseres Hymnus, und was noch auffallender, selbst der Ausdruck stimmt mehrfach überein.

[2]) Gregor. mgn. dialog. lib. 3. cp. 30. Registr. lib. 3. epist. 19.

[3]) Siehe Baronius Martyrologium Rom. Anm. zu 5. Febr. S. 106 der kölner Ausgabe von 1603. — Diese Kirche besteht in Basilikenform noch jetzt fort, obwohl sie im Laufe der Zeit mancherlei Veränderungen erlitten hat.

[4]) Die Expositio und das Elucidatorium geben beide »provide«; offenbar ein Druckfehler.

[5]) Zur Erklärung der Doxologie ist kein Wort zu verlieren; gleich wohl möchten wir aufmerksam machen auf die Naivität, wo-

§. 4. Deutsche Uebersetzung. Alte deutsche Uebersetzungen dieses Hymnus sind uns nicht bekannt geworden. Von neuern führen wir an die deutsche Uebertragung bei Rambach[1]) und Fortlage[2]).

---

mit der Schlußvers das Verhältniß der Fürbitte umkehrt: Gott wird angerufen, doch zu bewirken, daß die heilige Agatha unser eingedenk sei! Diese Umkehr ist in alten liturgischen Gebetsformeln häufig.

[1]) Anthologie christl. Gesänge, Bd. 1. S. 57.

[2]) Gesänge christlicher Vorzeit, Berlin 1844. S. 365.

Sechstes Buch.

I.

Hymnen aus Aurelius Prudentius, welche im römischen Brevier vorkommen.

Wir haben früher[1]) gezeigt, welch reiche Quelle für die kirchliche Hymnodik die lyrischen Dichtungen des Prudentius gewesen sind. Wenn wir hier zur Erklärung derselben übergehen, so beschränken wir uns zunächst auf diejenigen Lieder, welche das römische Brevier in seiner jetzigen Fassung aufweist. Wir dürfen kurz sein, da sich die meisten der aus Prudentius entlehnten Kirchenhymnen wegen ihrer Durchsichtigkeit auszeichnen; nur vereinzelte Schwierigkeiten werden uns begegnen. Wir beginnen mit den Morgenliedern. §. 1. Ales diei nuntius.

1. Der Hymnus Ales diei nuntius[2]).

1. Ales diei nuntius
Lucem propinquam praecinit:
Nos excitator mentium
Jam Christus ad vitam vocat.

„Der beschwingte Bote des Tages verkündet das Nahen des Lichts: uns ruft Christus, der die Geister weckt, zum Leben auf."

---

[1]) Siehe oben Heft 2. Kp. III. §. 6;

[2]) Ueber den Gebrauch dieses Hymnus siehe daselbst. Hier sei noch besonders hervorgehoben, daß derselbe sich bereits in dem rheinauer Kodex des 10. Jahrh. findet, welchen Daniel einsah (vergl. Thes. hymnol. Bd. 4. S. 39), somit schon im ersten Jahrtausend in dieser verkürzten Form vorhanden war. Auch in den meisten Diözesan- und Ordensbrevieren ist er vorfindlich. Metrum bekannt.

Ueber den Hahn als Boten des Tages ist schon früher (Heft 1. S. 85) die Rede gewesen. Derselbe ist aber nicht bloß der Verkünder des nahenden Lichtes, sondern auch ein Symbol des Lichtes, und zwar zunächst des Dämmerlichtes [1]). Der goldene Hahn aber ein Sinnbild der Sonne, wie der rothe Hahn des Feuers [2]). So konnte denn der Hahn auch zum Symbol Christi werden, aber mit besonderer Beziehung, sofern er nämlich dereinst wiederkommen wird, als Weltenrichter, um beim Anbruch des Auferstehungsmorgens mit seiner mächtigen Stimme die Menschen aus dem Todesschlummer wach zu rufen, wie der Hahn beim Tagesanbruch alles aus dem Schlafe weckt, der ein Bild des Todes ist [3]). Beim Hahnruf ferner, glaubte man, sei Christus vom Grabe erstanden [4]); konnte der Hahn da nicht um so eher als Denkzeichen der eigenen Auferstehung gelten? Daher finden wir sein Bild auch so oft auf den altchristlichen

---

[1]) Lichtsymbol der Alten für das Dämmerlicht waren Wolf und Hahn, für den Sonnenglanz Löwe, Greif und die sonnenlustige Eidechse. (vergl. Gerhard, Mythologie. §. 39.) Als dieses Sinnbild wurde der Hahn auch in die Symbolik der Christen herübergenommen. Wie man daher die Eidechse häufig an mittelalterlichen Lichterständern findet, so trifft man auch den Hahn daselbst an. (Sieghart, mittelalterliche Kunst der Erzdiözese München, S. 209, wo ein Leuchter zu Klosterau am Inn vorgeführt ist)

[2]) Siehe Menzel, Symbolik, Bd. 1. S. 366. Daß der rothe Hahn Sinnbild des Feuers ist, hat sich selbst in der sprüchwörtlichen Redensart des Volkes erhalten: „Jemanden den rothen Hahn über das Dach fliegen lassen.“

[3]) Prudentius erklärt sich in diesem Sinne selbst; in dem ersten Gedichte des liber Kathemerinon, dem unser Hymnus entlehnt ist, heißt es: »Vox ista qua strepunt aves Stantes sub ipso culmine, Paulo antequam lux emicet, Nostri figura est iudicis.« Strophe 4.

[4]) Siehe daselbst Strophe 17: »Inde est quod omnes credimus Illo quietis tempore, Quo gallus exultans canit, Christum redisse ex inferis.«

Gräbern[1]). Aus allem diesen wird begreiflich, wie sich der Dichter durch dieses Sinnbild an denjenigen, der dadurch symbolisirt wird[2]), erinnert findet und so von dem Boten des Lichts kurzer Hand zu dem Lichte der Welt „Christus" übergehen kann. — „Excitator mentium" heißt Christus wohl auch vorab mit Bezug auf sein Richteramt. Denn gerade in dem Hinweis auf das Gericht liegt ein mächtiger Antrieb zum Erwachen von dem geistigen Schlafe der Trägheit und zum thätigen Leben der Gnade und Tugend. Daß der Nachsatz so aufzufassen ist, erhellt

---

1) Siehe Aringhi, Roma subterr. Bd. 2. 614. Boldetti 360. Perret, 4. Taf. XVI. 29. u. s. w. Münz, Archäol. Bemerkungen, Frankfurt 1866 S. 76.

2) Auch in anderer Beziehung galt der Hahn als ein Bild Christi: vor dem Hahn, besonders vor einem weißen Hahn, weicht nach Plinius (lib. 10. c. 21.) der Löwe schen zurück; so vor Christus der leo rugiens. Vergl. Ambrosius Hexaemer. 1. 6. c. 4. »Leo gallum et maxime album veretur.« Bei Plinius heißt es: »Proxime gloriam sentiunt et hi nostri vigiles nocturni, quos excitandis in opera mortalibus rumpendoque somno natura genuit. Norunt sidera et ternas distinguunt horas interdiu cantu. Cum sole cubitum eunt quartaque castrensi vigilia ad curas laboremque revocant. Nec solis ortum incautis patiuntur obrepere diemque venientem nuntiant cantu.... Itaque terrori sunt leonibus ferarum generosissimis.« Vergl. damit Lukretius, 4, 714:

»Quin etiam gallum, noctem explaudentibus alis
Auroram clara consuetum voce vocare,
Nenu (= non) queunt rapidi constare leones
Inque tueri: Ita continuo meminere fugai (= fugae.)«

Da der Hahn auch jetzt noch ein so vielfach angewandtes Symbol auf unsern Kirchthürmen ist, so glaube ich manchem Geistlichen einen Dienst zu erweisen, wenn ich ein lateinisches Gedicht im Anhange zu diesem Kapitel mittheile, welches die symbolischen Beziehungen desselben erörtert. Wenn diese Beziehungen auch vielfach gesucht erscheinen mögen, so liefert das Gedicht doch den Beweis dafür, wie hoch selbst noch im späten Mittelalter der Hahn als symbolische Gestalt erachtet wurde.

aus dem letzten Verse der folgenden Strophe [1]). Dort finden wir auch die Erklärung des „iam“. Da Christi Wiederkunft so nahe bevorsteht, so haben wir in ihm selbst einen Mahner, der sozusagen schon vor der Thüre steht und klopft und ruft.

2. Auferte, clamat, lectulos
Aegros, soporos, desides: [2])
Castique recti ac sobrii [3])
Vigilate, iam sum proximus.

---

[1]) Kehrein, Lat. Anthologie aus den christlichen Dichtern S. 61 sagt: „vita, d. h. zu sich selbst, der der Weg, die Wahrheit und das Leben ist. (Joh. 14, 6.)“ Schwerlich kann man dieser Erklärung zustimmen; der Dichter erklärt sich ja in der folgenden Strophe selbst anders. Doch auch der Gegensatz: „der Hahn ruft durch seinen Schrei den Leib vom Schlafe wach, Christus den Geist zum Leben auf“ läßt die Deutung Kehrein's als unstatthaft erscheinen.

[2]) Dieser Vers wird in verschiedenen Handschriften und Ausgaben verschieden gelesen. Die Codd. Angel. und Goldast. haben »aegro sopore desides,« wo »desides« als Nominativ aufgefaßt werden kann: „werfet die Pfühle weg, ihr die ihr von krankhaftem Schlummer unthätig seid,“ oder auch als Akkusativ, zu lectulos bezüglich: „werfet die Pfühle weg, welche durch krankhaften Schlummer die Thätigkeit lähmen,“ das Adjektiv natürlich kausativ gefaßt. Obwohl Simrock (Lauda Sion, S. 17.) Pachtler (die Hymnen der kath. Kirche S. 27.), selbst Pauly (Hymni Beviarii Romani, 1. Theil S. 42) u. A. die erste Auffassung vorziehen, scheint mir, wenn man diese Lesart einmal adoptirt, die letztere Interpretation besser in den Zusammenhang zu passen, namentlich gegenüber dem folgenden Verse. — Die codd. Widmanni et Bongarsi und die edit. Gisselini schreiben »aegros sopore« = die krankhaft machen durch den Schlummer“; diese Variante ist wohl nur dadurch entstanden, daß das dichterische und ungewöhnliche Adjektiv »soporus« nicht erfaßt wurde. Die meisten Handschriften und besten Ausgaben geben den Text, welchen wir oben rezipirt haben. Vergl. Prudent. carmina ed. Dressel. Lipsiae 1860 pg. 5. — Ganz mit Unrecht erklärt aber Pauly a. a. O. »aegro sopore desides« vom geistigen Schlafe.

[3]) Die codd. Widmanni, Alex. 348. Goldasti, ferner die alten Franziskaner Brev. das Brev. Salisburg., die Ausg. von Bebel und Weitz haben die Adverbien: »casteque recte ac sobrie«.

„Weg, ruft er, mit den Pfühlen, die krank, schläfrig, träge machen: wachet in Keuschheit, Rechtschaffenheit, Nüchternheit; denn schon bin ich nahe.“

Der über Gebühr ausgedehnte Schlaf läßt sich mit dem Eifer im Dienste Gottes nicht vereinigen. Die Ruhe der Nacht soll ja nur dazu dienen, die Kräfte des Leibes und der Seele zu erfrischen und zu erneuern. Gibt man sich ihm hin um seiner selbst willen, so ist die Wirkung eine gegentheilige: er verweichlicht den Körper und erschlafft den Geist. Darum ruft uns Christus selbst am frühen Morgen zu: weg mit dem Pfühl! auf vom Lager[1]. — „Aeger, soporus, deses“ sind im kausativen Sinne zu nehmen[2]: in poetischer Darstellung legt der Dichter den Pfühlen die Wirkung bei, welche der übermäßige Schlaf hervorbringt. Will man in den drei Adjektiven eine bestimmte Beziehung finden, so kann man bei aeger an die Verstimmung des Geistes, bei soporus an die Erschlaffung des Leibes und bei deses an die aus beiden folgende Unlust zur Thätigkeit denken. — „Vigilate“ nicht = erwachet, sondern seid wachsam, seid auf euerer Hut“, eine Bedeutung, in der es ja so häufig in der Schrift vor-

---

Wir brauchen wohl kaum den Vorzug anzudeuten, welchen die Lesart der besten Handschriften und Ausgaben vor jener Variante hat.

[1]) »Aeger und soporus« kommen oft genug in diesem Sinne vor, wie Forcellini unter den beiden Wörtern durch viele Belegstellen darthut. Daß »deses« in demselben Sinne verstanden werden müsse, liegt auf der Hand. Und wenn Stat. lib. 6. Theb. 147 von »cura deses, und 10. 87 von sommus deses« spricht, so dürfte das Wort auch dort so gefaßt sein. In ähnlicher Weise nennt Prudent. Kath. 1. str. 5. die Decken strata segnia: »Tectos tenebris horridis Stratisque opertos segnibus Suadet quietem linquere.«

[2]) Der erste Hymnus des liber. Kath. läßt gleich darauf die Strophe folgen: »Post solis ortûm fulgidi Serum est cubile spernere, Ni parte noctis addita tempus labori adieceris.« Da die Ankunft Christi nahe, so thut es noth, dem Schlafe Zeit abzuringen, um sie der Arbeit für Gott zu gewinnen.

kommt[1]). Wenn nun der Heiland, als er noch auf Erden einherwandelte, so oft eindringlich mahnte: „Wachet, denn ihr wisset weder den Tag noch die Stunde“[2]), wie viel mehr dann jetzt, wo die zweite Ankunft so nahe ist. — Der Heiland mahnte aber auch: „Wachet und betet, damit ihr nicht in Versuchung fallet“[3]), d. i. nicht sündiget. Welches sind denn die ärgsten Sünden, wozu der Mensch sich versucht fühlt? Die Sünden der fleischlichen Lust, die Sünden der Ungerechtigkeit, die Sünden der Unmäßigkeit: darum casti, recti ac sobrii — seid wachsam, eifrig in Züchtigkeit, Rechtschaffenheit und Nüchternheit[4]).

3. Jesum ciamus vocibus
Flentes, precantes, sobrii:[5])
Intenta supplicatio
Dormire cor mundum vetat.

„Lasset uns laut Christum anrufen in Thränen, Flehen und Nüchternheit: inständiges Gebet läßt ein reines Herz nicht einschlafen.“

Wir haben schon vorhin auf die wiederholte Mahnung des Heilandes hingewiesen: „Wachet und betet, damit ihr nicht in Versuchung fallet.“ Forderte daher die voraufgehende Strophe zur Wachsamkeit auf, so diese

---

1) Wir erinnern nur an die oft vorkommende Mahnung des Herrn: »Vigilate et orate.« (Matth. 26, 41. Mark. 14, 38. Luk. 21, 36.) Besonders führen wir an die Mahnung des Apostels Paulus: »Vigilate, state in fide, viriliter agite.« 1. Cor. 16, 13. und des Apost. Petrus »Sobrii estote, et vigilate.« 1. Pet. 5, 8.

2) »Vigilate itaque, quia nescitis qua hora dominus vester venturus sit.« Matth. 24, 42. cf. 25, 13. Mark. 13, 33 sq.

3) Vergl. Anm. 1.

4) Siehe oben Anm. 1; vergl. 1. Pet. 5, 8. Treffend weist Paulus a. a. O. auf Röm. 13, 13 hin. »Sicut in die honeste ambulemus: non in commessationibus et ebrietatibus, (= sobrii) non in cubilibus et impudicitiis, (= casti) non in contentione et aemulationibus (= recti).«

5) Der Cod. Angelic. hat das Adverbium »sobrie«; doch die vorhergehenden Plurale lassen die Variante als Schreibfehler erscheinen.

zum Gebete, und zwar zum Gebete, welches sich an Christus, den mächtigsten Helfer wendet. — „Ciamus." Das Wort cieo, cio, welches ursprünglich „bewegen" heißt, wird auch in der Bedeutung „anrufen" gebraucht; es scheint sogar, daß man es zur Bezeichnung dringender Anrufungen mit Vorliebe anwendete [1]). Die Bitten sollen sich aber nicht im Herzen verschließen, sondern laut erschallen aus Aller Munde — „vocibus." Will nun das Gebet angenehm sein vor Gott, so muß es vor Allem aus unschuldigem oder doch reumüthigem Herzen kommen: daher „flentes", d. i. weinend, in Thränen über die begangenen Sünden. Es muß nicht bloß ein Lippengebet sein — daran hat ja Gott kein Wohlgefallen — sondern innig, so daß das Herz fühlt, was der Mund spricht — „precantes" [2]). — „Sobrii" in Nüchternheit, Enthaltsamkeit von den Freuden und Genüssen der Welt; denn Fasten ist eine der wirksamsten Unterstützungen unserer Bitten. So glauben wir das Wort verstehen zu müssen, nicht aber in dem Sinne von „aufmerksam" [3]); die Innigkeit des Gebetes ist ja durch „precantes" schon viel stärker ausgedrückt. „Intenta supplicatio" faßt das Vorher-

---

[1]) Vergl. Tac. Ann. 3, 23. »Lamentatione flebili maiores suos ciens.« Virg. Aen. 4, 67. »Animamque sepulcro condimus et magna supremum voce ciemus.« Val. Flacc. 4, 549. »Numina nota ciens.«

[2]) Das Wort precari wird ja häufig gerade in feierliche Bitten eingeschoben, um die Inständigkeit derselben auszudrücken; z. B. Ov. Her. 16, 11. »Parce, precor, fasso.« Id. Amor. 3, 9. 67. »Ossa quieta, precor, tuta quiescite in urna.«

[3]) Pauly a. a. O.: „durch Andacht und Aufmerksamkeit im Gebete — precantes sobrii." — daß das Wort die obige Bedeutung hat, erhellt daraus, daß es oft mit frugi, parcus synonym gebraucht wird; vergl. Ter. Ad. 1, 2, 14. Cic. Verr. 2, 3, 27. Eine Bestätigung unserer Auffassung finden wir auch darin, daß Prudentius in einer der folgenden Strophen des ersten Liedes seines Tagezeitenbuches auf die Nichtigkeit der irdischen Freuden, Ehren u. s. w. hinweist; siehe Str. 22 u. 23.

gehende wieder zusammen — ein so angestrengtes Gebet kann nicht ohne Wirkung bleiben[1]). — „Dormire" bezeichnet den geistigen Schlaf der Sünde, worin wir, um mit Prudentius zu reden, gottvergessen den Traum- und Gaukelbildern weltlicher Freuden und Genüsse nachjagen[2]). — „Cor mundum" d. h. das noch unschuldige oder durch Reue und Buße wieder gereinigte Herz.

4. Tu Christe somnum dissice,[3])
Tu rumpe noctis vincula,
Tu solve peccatum vetus
Novumque lumen ingere.

„Verscheuche du, o Christus, den Schlaf, zerbrich du die Fesseln der Nacht, löse du uns von alter Sündenschuld und flöße neues Licht uns ein."

Die Bitte, wozu die voraufgehende Strophe auffordert, gelangt hier gleich zur Ausführung. Daß „somnus" den geistigen Schlaf, „nox" die Geistesnacht der Sünde bedeutet, erhellt aus den beiden letzten Versen deutlich genug. Wie mit dem Licht das Gefühl der Erleichterung und des himmlischen Schwunges verbunden ist, so mit der Finsterniß das Gefühl der Schwere und der Hemmniß

---

[1]) Man beachte wohl, daß Prudentius nicht sagt: »adtenta«, sondern »intenta supplicatio.«

[2]) In der 22. und 23. Strophe des ersten Liedes der Kath. heißt es:

»Sat convolutis artubus
Sensum profunda oblivio
Pressit, gravavit, obruit,
Vanis vagantem somniis.

Sunt nempe falsa et frivola
Quae mundiali gloria
Ceu dormientes egimus:
Vigilemus, hic est veritas.«

[3]) Das röm. Brev. schreibt »discute«; einige wenige Handschr. und viele Ausg. »disiice«; die besten Handschriften »dissice«, von dissicio, welches Wort ja auch nach dem Zeugnisse Priszians neben disiicio vorkommt; die Bedeutung ist dieselbe. Vergl. Forcellini unter dem Worte.

freier Bewegung; deshalb das Bild „Ketten, Fesseln der Nacht“ [1]). Wenn dann der Dichter fortfährt: „löse du uns von der alten Sündenschuld“, so ist damit nicht etwa nur ohne Bild wiederholt, was vorher in bildlicher Darstellung gesagt worden. Wurde in der ersten Hälfte geflehet um Verscheuchung der Gottvergessenheit und Trägheit, deren Bild der Schlaf ist, um Befreiung von den Fesseln der Laster und Leidenschaften, die uns blenden und hemmen wie die Nacht: so bittet die zweite Hälfte um Nachlaß der frühern Sündenschuld — die negative Seite der Heiligung — und um Eingießung neuer Gnaden, heiligmachende wie wirkliche — d. i. die positive Seite derselben. Das neue Licht der Gnade steht gegenüber dem frühern, durch die Taufe empfangenen, welches aber durch die Sünde wieder verloren ging.

2. Der Hymnus Nox et tenebrae et nubila.

§. 2. Nox et tenebræ.

Dieser Hymnus, welcher im römischen Brevier für die Laudes des Mittwochs-Offiziums bestimmt ist, besteht aus vier Strophen, welche dem zweiten Gedichte des Tagzeitenbuches von Prudentius, Hymnus matutinus überschrieben, entlehnt sind. Die erste und zweite Strophe jenes Gedichtes bilden die erste Hälfte unseres Liedes. Die zweite Hälfte besteht nicht aus ganzen Strophen jenes Gedichtes, sondern ist aus verschiedenen Versen zusammengesetzt: die beiden ersten Verse der dritten Strophe sind V. 48 u. 49, die beiden letzten V. 52 u. 57 jenes

---

[1]) Dieses Bild kommt auf die Geistesnacht übertragen schon im Buche der Weisheit vor: »Dum persuasum habent iniqui, posse dominari nationi sanctae, vinculis tenebrarum et longae noctis compediti inclusi sub tectis fugitivi perpetuae sapientiae jacuerunt,« Sap. 17, 2. Vergl. auch Prud. Kath. 1. Str. 7. »Hic somnus ad tempus datus Est forma mortis perpetis, Peccata ceu nox horrida Cogunt iacere ac stertere«

Gedichtes; die letzte Strophe hat als erstes Verspaar die V. 59 u. 60, als zweites die V. 67 u. 68.

Man sieht, es ist aus prudentianischem Material ein ganz neues Morgenlied geschaffen. Von wem dieses geschehen, ist unbekannt; doch muß es schon früh geschehen sein, da dasselbe bereits in Handschriften des neunten und zehnten Jahrhunderts angetroffen wird [1]).

1. Nox [2]) et tenebrae et nubila, [3])
Confusa mundi et [4]) turbida,
Lux [5]) intrat, albescit polus,
Christus venit, discedite!

„Weichet Nacht und Finsterniß und Nebel, Verwirrung und Stürme der Welt: das Licht geht auf, es erhellt sich der Himmel, Christus erscheint."

Der Hymnus knüpft als Morgenlied an den Aufgang der Sonne an, welche ein Symbol Christi ist [6]). Die erste Strophe fordert die Nacht auf, zu fliehen vor dem aufgehenden Sonnenlichte. Dadurch will sich aber der Dichter nur den Hintergrund schaffen zu dem höhern Mahnrufe, daß alle geistige Finsterniß weichen möge vor der Geistessonne, die Christus ist, und zwar ebenso vollständig weichen möge, als die Natur diesem Mahnrufe in ihrem Gebiete folgt. Man darf diesen Umstand nicht unbeachtet lassen, wenn man die Strophe recht verstehen will. Darauf gründet sich die ganze Anlage derselben,

---

[1]) Mone fand es in einer trierer Pergament-Handschrift des 9., Daniel in einer rheinauer des 10. Jahrh.; vergl. Mone 1, pg. 377.; Daniel, Thesaurus hymn. Bd. 4. S. 39.

[2]) Das Versmaß ist das bekannte jambische Hymnen-Metrum.

[3]) Eine Handschrift hat irrthümlich »cubila.«

[4]) Im cod. Alex. 58 fehlt, »et.«

[5]) Die Expositio hymnorum perutilis et omnibus salubris aus dem J. 1490 — ferner Bebel, Wimpfeling ediren »hic intrat.«

[6]) Vergl. unsere Bemerkungen zu dem Hymnus Splendor paternae gloriae, Heft 2, S. 226 u. flgd.

die auf einen symbolisirenden Parallelismus hinauskommt. Nacht, Finsterniß, Gewölk gehören dem natürlichen Gebiete an, die Verwirrung und Stürme der Welt dem geistigen, welche in jenem ihr sinnfälliges Bild finden, wie das Licht in dem dritten Verse, die Sonne, das Symbol für Christus ist. Daß „confusa et turbida“ in dieser übertragenen Bedeutung gebraucht werden, bedarf wohl keines Beweises; daß beide Wörter hier in diesem Sinne gebraucht sind, deutet der Zusatz „mundi“ hinlänglich an. — „Lux intrat“ ist allgemein zu verstehen, das Licht tritt auf, erscheint[1]). „Albescit polus“ gegenüber der schwarzen Finsterniß der Nacht ganz signifikant gesagt, um das Hellwerden des Morgenhimmels zu schildern. Denn im Sinne von „Himmel“, soweit er sich über uns wölbt, ist „polus“ zu fassen[2]).

2. Caligo terrae scinditur
Percussa solis spiculo[3])
Rebusque iam color redit
Vultu nitentis[4]) sideris.

„Getroffen von der Sonne Geschoß theilt sich die Finsterniß der Erde und durch den Blick des glänzenden Gestirns erlangt Alles seine Farbe wieder.“

---

[1]) Nicht ist etwa »per fenestras,« zu ergänzen, wie Kehrein prosaisch genug annimmt; vergl. dessen Lat. Anthologie aus den christlichen Dichtern S. 67. Anm.

[2]) Siehe darüber Heft 1, S. 86. — Albescere wird bei den Dichtern gern vom Lichte gebraucht, z. B. Virg. Aen. 4, 586: »Ut primum albescere lucem vidit.« Georg. 1, 367. »Videbis flammarum longos a tergo albescere tractus.« — Die Uebersetzung Schlossers: „der Pol erbleicht,“ oder Pauly's: „es klärt sich der Pol“ können wir nicht billigen, weil sie Jeder auf den Polarstern beziehen wird, an den hier ganz und gar nicht gedacht werden darf.

[3]) Die alte Expositio hymnorum, welche 1492 bei Quentell in Köln erschien, liest: »speculum«; dieses ist aber wohl nur ein Druckfehler, ebenso wie in dem letzten V. dieser Strophe »intentis« statt »nitentis.«

[4]) Der heilsbronner Kodex zieht das Partizip zu »vultu« und schreibt darum »nitenti.«

Diese Strophe gilt ausschließlich der Schilderung der Doppel-Wirkung des Sonnenaufgangs: die Finsterniß wird verscheucht und die Dinge erlangen wieder ihre liebliche Farbe. Die Darstellung ist von selbst klar genug; ich bemerke nur, daß die Auffassung des Sonnenlichtes unter dem Bilde von Geschossen (spiculum = Pfeil, Wurfspieß) auch bei andern lateinischen Dichtern vorkommt[1]), ebenso wie auch der Gedanke, daß die Nacht den Dingen die Farbe raube[2]), der Tag sie ihnen wiedergebe.

3. Te, Christe, solum novimus,
Te mente pura et simplici
Flendo et canendo quaesumus:[3])
Intende nostris sensibus.

„Dich allein, o Christus, kennen wir, dich flehen wir an mit reinem und lauterm Herzen unter Thränen und Liedern: blicke an unsere Seele."

Die aufgehende Sonne deckt die Herrlichkeiten der Welt auf; den frommen Christen aber erinnert sie an Christus: nur an ihn denkt er, nur von ihm will er wissen. Ihn fleht er an: wie die irdische Sonne die Finsterniß verscheucht und durch ihren Strahlenblick Alles verklärt, so möge er die Nacht des Geistes — d. i. die Sünde — brechen, und die Gnade verleihen, welche uns lieblich und angenehm macht in den Augen Gottes. Diese Bitte kleidet der Hymnus in die drei Worte: „Intende nostris sensibus" = blicke unsere Seele an, gönne ihr

---

[1]) Lucret. 1, 148. »Non radii solis neque lucida tela diei.«

[2]) Virg. Aen. 6, 272. »Et rebus nox abstulit atra colorem.«

[3]) Der ursprüngliche Ausdruck bei Prudentius ist »discimus«, welches in der Zusammensetzung unserer Strophe geändert werden mußte. Die Strophe, aus welcher die Vv. 2 u. 3 entlehnt sind, heißt:

»Te mente pura et simplici,
Te voce, te cantu pio
Rogare curvato genu
Flendo et canendo discimus.«

deinen Gnadenblick[1]). Es ist dabei an den Gnadenblick zu denken, welchen Christus dem Petrus zuwarf, als derselbe den Herrn verleugnet mit den Worten: ich kenne ihn nicht;[2]) an jenen Gnadenblick, der bei Petrus die genannte Doppelwirkung hervorbrachte.

4. Sunt multa fucis[3]) illita,
Quae luce purgentur tua:
Tu rex eoi sideris[4])
Vultu sereno illumina.

„Vieles ist mit Schminke überzogen, was in deinem Lichte gereinigt werden muß: du König des aufgehenden Gestirns erleuchte es mit deinem heitern Blick."

Der Hymnus setzt in der letzten Strophe die Bitte fort, daß Christus die Wirkung der Geistessonne an uns zur vollen Geltung kommen lassen möge. Vieles an uns ist fehlerhaft, mehr als wir erkennen, da Selbsttäuschung so gern die entstellende Makel mit schönfärbender Tünche überzieht.[5]) Das Licht, welches von Christus ausgeht, ist

---

[1]) »Intendere alicui = converti ad aliquem, aliquem spectare.« Forcellini.

[2]) Luk. 22, 57. »Mulier, non novi illum.« — Diesem gegenüber sagt der erste V. unserer Strophe: »Te solum novimus.«

[3]) Die alte schon mehrfach angeführte Expositio hymnorum schreibt »fuscis«; desgleichen Bebel, Wimpfeling, Thomasius, Gallandius. Wenngleich das Wort zu dem folgenden »purgentur« trefflich passen würde, so ist das nicht weniger auch bei „fucus = Schminke" der Fall. Abgesehen davon, daß fucis illinere eine leichtere Verbindung ist, ziehen wir es vor, weil es in fast allen Handschriften steht. Nur der Pergament-Kodex des 12. Jahrh. mit der Interlinearversion, veröffentlicht von Kehrein, hat »fuscis«. (S. 18.)

[4]) Das römische Brevier ändert diesen Vers:
»Tu vera lux coelestium
Du wahres Licht der himmlischen Geister."
Einige Herausgeber z. B. Thomasius, Gallandius schreiben »Tu lux« statt »tu rex«, aber ohne alle handschriftlichen Garantien; die Interlinearversion weicht auch hier von den übrigen Handschriften ab, sie hat »lux« zur Grundlage.

[5]) Pauly, a. a. O. Theil 1. S. 47. erklärt: nach dem Vorgange von Clichtoveus (Eluc. I. fol. 10.) „Vieles in der Welt ist geschminkt,

nicht bloß geeignet, sie uns in ihrem wahren Wesen zu zeigen, sondern besitzt auch die reinigende Kraft, sie zu entfernen [1]). — „Rex eoi sideris" heißt Christus, weil er der Sonne — denn diese ist das „eoum [2]) sidus" — gebietet und er darum mit seinem wohlwollenden Gnadenblick auf geistigem Gebiete reichere Wirkungen hervorbringen kann, als die Sonne auf der Erde durch ihren wohlthuenden Einfluß hervorruft.

3. Der Hymnus Lux ecce surgit aurea.

§. 3. Lux ecce surgit.

Dieser Hymnus ist ebenfalls ein Morgenlied; das römische Brevier hat ihn für die Laudes der feria quinta, des Donnerstags bestimmt. Er ist demselben Gedichte des Tagzeitenbuches von Prudentius entlehnt wie der vorige. Die drei letzten Strophen desselben sind aus den Versen 97 bis 108 jenes Gedichtes gebildet, während die beiden letzten Verse der ersten Strophe die Verse 94 und 96 sind. Die beiden ersten Verse der Anfangsstrophe finden sich nicht genau in derselben Form dort wieder: der Vers „Lux ecce surgit aurea" ist aber offenbar nur eine Abänderung von dem 25. Verse des prudentianischen Gedichtes, welcher lautet: „Sol ecce surgit

---

d. h. zeigt sich uns in einem falschen Lichte und täuscht dadurch unsern Sinn. Dazu gehört vor Allem Reichthum, Ehre, Vergnügungen." Dieser Erklärung können wir nicht zustimmen. In dem Zusammenhange bei Prudentius haben die Worte diesen Sinn wenigstens nicht. Es folgt dort unmittelbar: »Durare nos tales iube, Quales remotis sordibus Nitere pridem iusseras Jordane tinctos flumine.« Doch auch in der Zusammenstellung unserer Strophe vermögen wir jenen Sinn nicht zu finden.

[1]) Eine ähnliche Verbindung siehe bei Min. Fel. Octav. c. 16. (meine Ausgabe desselben S. 21.) »Dicam equidem ut potero pro viribus et aduitendum tibi mecum est, ut conviciorum amarissimam labem verborum veracium lumine diluamus.«

[2]) Ueber »eous« siehe unten Hymnus O sola magnarum urbium, Stroph. 3.

igneus." Noch geringere Wandlung hat der andere Vers erfahren: es ist V. 92 bei Prudentius, der heißt: „Tandem facessat caecitas," und in unserm Hymnus „pallens facessat caecitas" lautet.

Die rheinauer Handschrift aus dem 10. Jahrh., welche Daniel einsah, beweist, daß derselbe in dieser Gestalt schon lange vor dem Beginne unseres Jahrtausends in liturgischem Gebrauche war [1]).

1. Lux ecce surgit aurea,
Pallens facessat [2]) caecitas,
Quae nosmet in praeceps diu
Errore traxit devio.

„Siehe es steigt empor das goldige Licht, erschreckt weiche die Blindheit, welche uns lange durch verführenden Wahn an den Rand des Verderbens schleppte."

Ausschließlich der erste Vers der ersten Strophe dieses Hymnus bezieht sich auf die Naturszene des Morgens: alle übrigen Verse enthalten Morgenbitten und Mahnungen für den angebrochenen Tag. Obwohl der Hymnus, wie schon vorhin bemerkt ist, die ursprüngliche Fassung „sol igneus" nicht beibehalten hat, so glaube ich doch auch in seiner veränderten Gestalt den Vers auf das Tagesgestirn beziehen zu müssen und nicht auf die Morgenröthe. So scheint es uns der ganze Tenor des Morgenliedes zu verlangen. „Golden, goldig" wird aber die Frühsonne mit Recht genannt wegen des röthlichen Scheines, welchen sie dann zeigt. Die aufgehende Sonne erinnert an Christus, der der wahre Lichtbringer ist, und vor diesem ewigen Lichte soll alle Blindheit weichen. „Licht" bildet einen treffendern Gegensatz zu „Blindheit"

---

[1]) Daniel, Thes. hymnol. Bd. 4. S. 40.

[2]) Fast alle ältern Breviere, ferner Wimpfeling, Bebel schreiben »fatiscat« = ermüden, erlahmen. Doch schon das römische Brevier hat nach den bessern Handschriften des Prudentius »facessat« emendirt, welches in seiner intransitiven Bedeutung „weichen" hier besser am Platze ist.

als: „Sonne“, so wie „goldig“ dem „pallens = blaß vor Schrecken“ gegenübersteht. — „Caecitas,“ d. i. Blindheit der Sünde und des Lasters, besonders der hartnäckigen Verstockung, welche trotz aller Lichtfülle des Glaubens nicht sieht [1]). — Bei dem letzten Verspaare dürfte Prudentius zunächst an sich selbst gedacht haben, da er ja lange Zeit (diu) ein gottentfremdetes Leben führte [2]); mehr oder weniger passen sie jedoch auf jeden Menschen. — „In praeceps traxit.“ Diese Blindheit zerrt uns an den Rand des Abgrundes, des ewigen Verderbens. Sagt doch der Herr selbst: „Wenn ein Blinder einen Blinden führt, so fallen beide in die Grube“ [3]). — „Error devius,“ ein Irrthum, der von dem rechten Wege zum Himmel immer weiter abbiegt und ablenkt — besonders der Irrthum, irdische Lust, Ehre, Reichthum könnten dem Herzen, welches nicht eher Befriedigung findet, bis es ruhet in Gott, wahres Glück bringen.

2. Haec lux serenum conferat
Purosque nos praestet sibi:
Nihil loquamur subdolum,
Volvamus obscurum nihil.

„Dieses Licht bringe Versöhnung und lasse uns rein erscheinen vor seinem Angesichte: kein trügerisches Wort komme über unsere Lippen, laßt uns auf kein Werk der Finsterniß sinnen.“

„Haec lux“ ist Christus, und zwar besonders als jener Gnadenbringer, welcher die schweren und drohenden Gewitterwolken des göttlichen Zornes verscheucht. Denn in diesem Sinne ist serenum conferre zu verstehen. Im Deutschen ist der bildliche Ausdruck nicht gut beizubehalten, darum haben wir den Sinn ohne Bild mit

---

[1]) Darum sagt Christus von den Pharisäern »caeci duces, caece Pharisaee.« Matth. 23, 24. 26.

[2]) Vergl. oben Heft 2. S. 192.

[3]) Matth. 15, 14.

„Versöhnung bringen" wiedergegeben [1]). Die Verirrungen der Blindheit, welche in der ersten Strophe erwähnt werden und welche den Menschen so oft zum Falle gebracht, sind ja geeignet genug, den Zorn Gottes zu erregen.

Nachdem so der Dichter um Gnade und Verzeihung angehalten, flehet er weiter, daß es uns gelingen möge, jegliche Erregung des göttlichen Zornes durch neue Sünden, sei es auch nur in Worten oder Gedanken, zu vermeiden. „Volvamus nihil obscurum" verstehen wir nämlich von dem „Sinnen [2]) auf Werke der Finsterniß", nicht von dem äußerlichen Betreiben. „Werk der Finsterniß" steht in schönem Gegensatze zu dem Lichte des ersten Verses. Das „Sinnen" ist aber Vorbedingung für das Vollbringen: wer nicht auf Werke der Finsterniß sinnt, wird solche auch nicht vollbringen.

---

[1]) Wir glauben damit die richtige Deutung angegeben zu haben. Serenus wird in übertragener Bedeutung oft in dem Sinne „gnädig, sanft, milde, freundlich" gebraucht; z. B. in Verbindungen wie sereni oculi (Sil. 7, 461.), vultus serenus (Ov. Trist. 1, 5, 27.), frons serena (Cic. 1. Tusc. 31.), ore sereno annuere sagt Mart. 2, 24. Häufig kommt serenus auch als Epitheton Juppiters vor (Inscr. ap. Mur. 1978, 5.). Bekannt ist ferner serenissimus als Attribut der Fürsten; Justinian sagt z. B. in l. imperialis benevolentiae »serenissimo principi supplicare.« Hieraus erhellt zur Genüge, daß das Neutrum die Bedeutung Gnade, Versöhnung, Verzeihung haben kann; daß es aber in diesem Sinne an unserer Stelle gefaßt werden muß, lehrt der Zusammenhang. Serenatus gebraucht auch Ven. carm. 6, 4, 103 in dem Sinne „versöhnt." Ebenso bringt die hl. Schrift die Sündenvergebung damit in Verbindung, wenn sie sagt: »Et sicut in sereno glacies solventur peccata.« Ecclesiastic. 3, 17. — Pauly a. a. O. S. 50 übersetzt: „Dieses Licht möge uns Klarheit verschaffen;" — wir glauben nicht, daß damit der richtige Sinn getroffen ist, um so weniger, da bei Prudentius unmittelbar vorher »lapsi sinistris gressibus« vorkommen. Ebensowenig behagt uns die Uebersetzung Pachtlers (a. a. O. S. 39.) „Es bringt dies Licht uns Fröhlichkeit."

[2]) Auch ohne den Zusatz »in animo« hat das Wort bei Dichtern diese Bedeutung, z. B. Virg. Aen. 1, 369.: »At pius Aeneas per noctem plurima volvens.«

3. Sic tota decurrat dies;
Ne lingua mendax, ne manus,
Oculive peccent lubrici,[1])
Ne noxa corpus inquinet.

„So eile der ganze Lebens-Tag dahin; nicht soll die Zunge in Lug, nicht die Hände, nicht die Augen sich in Schlüpfrigkeit versündigen, keine Schuld den Leib beflecken.“

„So,“ das ist rein von Sündenschuld, hinweisend auf purus in der vorigen Strophe, soll das ganze Leben verfließen. Denn in diesem Sinne ist „dies“ zu verstehen, wie schon aus dem Umstande erhellt, daß der Dichter das Wort als Feminin gebraucht. Ist der bevorstehende Tag gemeint, dann heißt es hic dies[2]). Auch die folgende Strophe setzt diese Auffassung voraus, da dort ja deutlich vom ganzen Leben die Rede[3]). Es werden dann einzelne Sünden herausgehoben, vor denen der Dichter besonders warnt: vor Lügenreden und Sünden der Lüsternheit nämlich. Zu mendax ist jedoch nicht „sit“ zu ergänzen, wie die alte Expositio hymnorum meint[4]); dazu gehört das Prädikat peccent. Ebenfalls erklärt sie

---

[1]) Die meisten ältern Breviere schreiben: nec lingua nec manus nec oculi: jedoch bereits die Revisoren des römischen Breviers haben diese Variante nach den bessern Handschriften des Prudentius korrigirt.

[2]) »Laetus dies hic transeat.« Vergl. den Hymnus des Ambros. Splendor paternae gloriae, V. 25.

[3]) Die richtige Erklärung findet sich schon in der alten Expositio hymnorum, welche bei Heinrich Quentell zu Köln Ende des 15. Jahrh. erschien, Abth. 2. fol. 11.; ihr pflichtet bei Clichtoveus, Elucidatorium, Theil 1 fol. 11. Daß aber dies in der fraglichen Bedeutung als Feminin gebraucht wird, läßt sich durch manche Beispiele belegen. Virg. Aen. »Multa dies variusque labor mutabilis aevi Retulit in melius.« Juvenal sagt von Priamus, Sat. 10 205. »Longa dies igitur quid contulit? Was nützte ihm das lange Leben?“ Vergl. auch Joh. 9, 4. »Me oportet operari opera eius, qui misit me, donec dies est, venit nox, quando nemo potest operari.«

[4]) A. a. O.; ihr stimmt bei Pauly a. a. O. S. 51.

unrichtig, „lubrici“ sei ausschließlich mit oculi und nicht auch mit manus zu verbinden: schon das angehängte „ve“ scheint uns anzudeuten, daß der Verfasser das Adjektiv zu beiden Substantiven bezogen wissen will. „Corpus inquinet.“ Wie der Leib durch die Gnade mitgeheiligt wird, zum Gliede Christi, zum Tempel des heil. Geistes[1]), so wird er auch durch die Sünde entweihet und verunehrt, besonders durch die Sünden der Lüsternheit[2]).

4. Speculator adstat desuper,
Qui nos diebus omnibus
Actusque nostros prospicit
A luce prima in vesperum.

„Ein Späher weilt da über uns, der alle Tage auf uns und unsere Handlungen herabschaut vom Morgenanbruch bis zum Abend.“

Zur Begründung des Mahnrufs, welchen die vorige Strophe enthält, weist der Verfasser auf die Allwissenheit Gottes hin, an die ja das Sonnenlicht erinnert. Wie die Sonne über uns am Himmel leuchtet und mit ihrem Lichte Alles bescheint, so wacht auch Gott über uns und unser Handeln und seinem allsehenden Auge kann sich nichts verbergen. „A luce prima in vesperum“ ist zunächst von Morgen und Abend jedes Tages zu verstehen. Doch hindert auch nichts, an den Morgen und Abend unseres Lebens zu denken. Letztere Auffassung scheint uns den Vorzug zu verdienen.

4. Der Hymnus Salvete flores martyrum.

Dieser Hymnus ist für das Fest der unschuldigen Kinder bestimmt[3]), und zwar werden nach dem römischen §. 4. Salvete flores martyrum.

[1]) Cor. 6, 15. 19.

[2]) Vergl. das. V. 18.

[3]) Dieses Fest wird von der lat. Kirche am 28. Dzbr., von der griechischen am 29. begangen. Schon aus dieser Uebereinstimmung läßt sich auf das hohe Alter desselben schließen. Erwähnt wird es bereits von einem unbekannten Verfasser einer unter den Werken des Origenes vorkommenden Homilie. Hom. 3. de div. —

Brevier die beiden ersten Strophen zur Laudes, die dritte, vierte und letzte zur Matutin gesungen, so daß derselbe in zwei Hälften zertheilt zur Verwendung kommt. Die erste Hälfte besteht aus den Versen 125 bis 132, die zweite aus den Versen 93 bis 100 und 133 bis 136 des zwölften Gedichtes im Tagzeiten=Buche des Prudentius.[1])

Wie gesagt, das römische Brevier hat diese Zusammensetzung. Es stimmen jedoch nicht alle Breviere und Hymnensammlungen darin überein. Clichtoveus z. B. hat für die dritte Strophe folgende Zusammensetzung: V. 93. 94. 97. 98.[2]) Dann folgt als vierte Strophe: V. 101. 102. 107 u. 108, als fünfte: V. 109—112, als sechste die V. 117. 114. 113. 115.[3]) Wann diese Zusammensetzung geschehen, können wir nicht angeben. Die älteste Spur derselben, welche uns bekannt geworden, findet sich bereits in der oft genannten Pergament=Handschrift der

[1]) Das Metrum ist das bekannte jambische Hymnen=Versmaaß. — Eine Nachahmung des Anfanges findet sich in dem Hymnus des mozarabischen Breviers auf die M. Asciclus und Genossen: Gaudete flores Martyrum. Siehe Neale, Hymni ecclesiae. London und Oxford bei Parker 1857. S. 56.

[2]) Sie lautet: »Audit tyrannus anxius,
Adesse regum principem;
Exclamat amens nuntio:
Ferrum satelles, arripe.«

[3]) Diese drei schönen Strophen lauten:

»Mas omnis infans occidat,
Scrutare nutricum sinus,
Fraus ne qua furtim subtrahat
Prolem virilis indolis.

Transfigit ergo carnifex
Mucrone districto furens
Effusa nuper corpora
Animasque rimatur novas.

O barbarum spectaculum!
Vix interemptor invenit
Locum minutis artubus,
Quo plaga descendat patens.«

wiener Hofbibliothek aus dem zwölften Jahrhundert, die Kehrein veröffentlichte. Mit Ausnahme einer geringen Abweichung in der zweiten und dritten Strophe stimmt die dortige Zusammenstellung ganz mit der bei Clichtoveus überein[1]). Mit Recht bemerkt Daniel,[2]) Niemand könne in Abrede stellen, daß die Auswahl und Zusammenfügung mit Geschick vorgenommen sei.

Wie die meisten alten Breviere hatte auch das römische vor der letzten Revision keine eigenen Hymnen für das Fest der unschuldigen Kinder; es wurden auch an diesem Tage die Weihnachtshymnen gesungen[3]). Aber dieser Gebrauch muß doch nicht ganz allgemein gewesen sein, weil unser Hymnus (und zwar in seiner längern Form) schon im zwölften Jahrhundert in liturgischen Büchern vorkommt und in die für den Klerus bestimmten ältesten gedruckten Hymnensammlungen von Clichtoveus, Wimpfeling, Bebel, Cassander für das genannte Fest aufgenommen ist.[4]) Bei der Revision des römischen Breviers wurde die jetzt gebräuchliche kürzere Fassung angenommen. Wir haben uns in Folgendem an dieselbe gehalten, da sie sich enger an den prudentianischen Text anschließt, wie er nach dem handschriftlichen Material feststeht.

1. Salvete flores martyrum,
Quos lucis ipso in limine[5])

---

[1]) Der erste V. der zweiten Strophe heißt dort: »Quid crimen Herodem iuvat?« d. i. V. 134 bei Prudentius; der V. »Aram ante ipsam simplices« ist dafür ausgefallen; in der dritten Strophe heißt der letzte V.: »Ferrum, satelles, i, rape.«

[2]) Dan. Thes. hymnol. Bd. 1. S. 125; er nennt dort diesen Hymnus »pulcherrimus.«

[3]) Gavant. Thes. rit. tom. 2. pg. 87.

[4]) Die alte bei Quentell erschienene Expositio hymnorum hat ihn jedoch nicht berücksichtigt.

[5]) Einige Handschr. (z. B. Cod. Alex. n. 321) und Ausg. (z. B. Bebel) schreiben »lumine;« doch schon Clichtoveus (Elucid. I. fol. 22) weist diese Variante zurück, weil der Sinn »limine« verlangt, wie auch die besten Handschr. einstimmig lesen.

Christi insecutor sustulit,
Ceu turbo nascentes [1]) rosas!

„Heil euch, ihr Blüthen der Martyrer, welche gleich an der Schwelle des Lichts der Dränger Christi hinwegriß, wie der Sturm die knospenden Rosen!"

„Flores martyrum." — Die unschuldigen Kinder von Bethlehem heißen Blüthen der Martyrer, weil sie die Erstlinge waren, welche ihr junges Leben für Christus dahingaben. Wie die Erstlingsblüthen des Frühlings, noch unter der Strenge des Winters hervorgesproßt, den Beginn einer bessern Jahreszeit verkünden, so zeigten sie, noch in der Kälte des Heidenthums geboren, das Nahen eines schönern Zeitalters an. [2]) Aber wie manche Blüthe im Kampfe des Winters mit dem Frühling fällt, so wurden auch sie ein Opfer des Widerstreites des Unglaubens gegen Christus. — „In ipso lucis limine." — Diese Worte lassen eine zweifache Deutung zu. Entweder können sie auf Christus bezogen werden, der „das Licht dieser Welt ist", und dann würden sie heißen: „an der Schwelle des Lichtes, welches Christus ist, beim Beginne des neuen Lichtes, welches Christus brachte, gleich im Anfange der neuen Heilszeit." Die Lesart „in ipso lucis lumine — beim ersten Aufleuchten des Lichtes" setzt wohl eine solche Deutung voraus. Oder sie können auf die unschuldigen Kinder bezogen werden; da ist dann lux soviel

[1]) Clichtoveus erwähnt (l. c.) eine Lesart »florentes« statt »nascentes«; es ist dieses aber nur eine Konjektur, da diese Variante in keiner Handschrift vorkommt.

[2]) Schon Trench (Sacred. Latin. Poetry 2d. edit. London 1864 S. 122) weist auf die Worte hin, welche aber wohl mit Unrecht, dem hl. Augustinus zugeschrieben werden; »Jure dicuntur (S. Innocentes) martyrum flores, quos in medio frigore infidelitatis exortos velut primas erumpentes ecclesiae gemmas quaedam persecutionis pruina decoxit.« Serm. 220. Appendix. Diese Stelle findet sich auch in d. 6. Lekt. der 2. Nokturn dieses Festes im röm. Brev.

als Lebenslicht und es ist dann gesagt:[1]) „gleich an der Schwelle ihres Lebens, sobald sie das Licht der Welt erblickten.“ Wegen des folgenden „nascentes“ geben wir dieser Auffassung den Vorzug. — Wie aber der Winter vergebens gegen die Macht der Sonne ankämpft, wenn der Frühling naht — höchstens kann er in seinem Stürmen und Tosen einige Knospen abreißen: so raste auch Herodes umsonst gegen die Macht des Heiles.[2])

2. Vos prima Christi victima
Grex immolatorum tener,
Aram ante[3]) ipsam simplices
Palma et coronis[4]) luditis.

„Ihr seid das Erstlingsopfer für Christus, ihr die zarte Heerde der Opferlämmer: zunächst vor dem Altar spielt ihr in Unschuld mit Palme und Kronen.“

Zur Feier der Geburt königlicher Prinzen wurden nach orientalischer Sitte ganze Hekatomben geschlachtet: ein solches Erstlingsopfer zur Verherrlichung der Geburt des Königs der Könige sind die unschuldigen Kinder. Sie sind eine zarte Heerde von Opferlämmern, die dem neugebornen Könige der Juden dargebracht wurden, nicht nachdem sie aus- und abgenutzt waren durch die Zeit und das Alter, sondern da sie in der vielver-

---

[1]) Daß lux in dieser Bedeutung vorkommt, zeigt Stephani Thesaurus sub h. v. an vielen Beispielen.

[2]) Als Parallelstelle führt Weitz Stat. Sylv. 3, 126—129 an: »Media cecidere abrupta iuventa gaudia florentesque manus scidit Atropos annos, qualia pallentes declinant lilia culmos pubentesque rosae primos moriuntur ad austros.«

[3]) So die besten Handschriften und Ausgaben; weil aber der zweite Hiatus (ante ipsam) unberücksichtigt geblieben, so sind verschiedene Remeduren in Vorschlag gebracht. Fabricius schreibt »ante aram et ipsam«; Brev. Rom. »aram sub ipsam«; Erasmus, Giselinus: »aram ante cuius.«

[4]) Der Cod. Alex. n. 321 ebenso Wimpfeling und Cassander schreiben »corona«; das ist jedoch nur eine Korrektur, die wegen »palma« gemacht worden.

heißenden Erstlingsblüthe der Jahre standen. Die Anschauung, welche die Martyrer als Opfer für Christus auffaßt, haben wir schon früher[1]) erörtert. Hier paßt sie um so eher, da nach der Observanz der Juden zu öffentlichen Opfern nur männliche Thiere gewählt werden durften[2]) und selbst im Buche Levitikus[3]) für Brandopfer männliche Thiere ohne Fehl vorgeschrieben sind. Deshalb erkor man dazu besonders jährige Stiere, Kälber, junge Schaaflämmer[4]). — Da sie für Christus geopfert wurden, so genießen sie auch Christi Seligkeit. Da sie für Christus zu Opferlämmern geworden, so weist ihnen der Dichter treffend den Platz vor dem Altare des Lammes an, wovon es in der Apokalypse heißt: „Und ich sah vor dem Altare die Seelen derer, welche um des Wortes Gottes willen getödtet sind;“[5]) und zwar nehmen die unschuldigen Kinder als die Erstlinge die vorderste Reihe unter den Martyrern ein, welche den Altar des Lammes umstehen — daher „aram ante ipsam.“ — „Simplices.“ — Das Wort bedeutet ursprünglich: einfach, frei von jeder fremdartigen Beimischung, rein, und in moralischer Beziehung: unschuldig. In diesem Sinne ist es hier offenbar zu fassen,[6]) und da die hingeschlachteten Kinder von Bethlehem noch durch keine wirkliche Sünde ihrer Seele eine Makel angeheftet, die Erbschuld aber durch die Bluttaufe getilgt

---

[1]) Heft 2. S. 299 und 300.

[2]) Siehe Winer, biblisches Realwörterbuch, 3. Aufl. 2. Bd. S. 178. Anm. 5.

[3]) Levit. 1, 3. 10.

[4]) Winer a. a. O. Bd. 1. S. 192.

[5]) Apoc. 6, 9. »Vidi subtus (= ante) altare animas interfectorum propter verbum dei.« — Bildlich ist der Altar des Lammes schön dargestellt auf dem Mittelbilde des berühmten Altargemäldes von Joh. v. Eick im Dome zu Gent.

[6]) Die Uebersetzung „in Einfalt“, die Simrock, Pachtler, Pauly (loc. citt.) geben, scheint uns den Sinn nicht zu treffen.

wurde, so verdienen sie diese Bezeichnung in eminentem Sinne, wie sie die Kirche denn auch sancti innocentes κατ᾽ἐξοχήν nennt.

Abzeichen des Martyriums sind Palmzweig und Kranz. Die siegreichen Soldaten trugen beim Triumphzuge Palmzweige in den Händen und Kränze auf den Häuptern[1]). Daher sind beide Abzeichen des Sieges und des Triumphes überhaupt,[2]) bei den Christen aber des Sieges, welcher errungen, des Triumphes, welcher gefeiert wurde über die Welt und den Fürsten dieser Welt im Martyrium[3]). Deshalb heißt es schon in der Apokalypse von denen, „die da kommen aus großer Trübsal" daß sie standen vor dem Throne und dem Lamme „mit Palmen in den Händen"[4]). — „Luditis". Gewiß mit Beziehung auf das Alter der unschuldigen Kleinen von Bethlehem schön gesagt; aber man darf dabei nicht ver-

---

[1]) Vergl. Tertull. de corona c. 1. Nach Liv. 10, 47. wurde diese Sitte im J. 461 p. u. c. bei den Römern eingeführt.

[2]) »Quid per palmam nisi praemia victoriae designantur?« Greg. magn. Lib. 2. In Ezech. homil. 17. »Fortes athletas populis designat palma esse victores.« Cassiod. Var. 1, 28.

[3]) Vergl. Tert. Apol. 50. »Ergo vincimus cum occidimur.«

[4]) Apokal. 7, 9. 14. — In den Martyrologien heißt es darum so oft von dem Martyrer: »martyrii palmam accepit, martyrii palma coronatus est, martyrii palmam meruit obtinere.« Deshalb ist das gemeinschaftliche Attribut der Martyrer die Palme. Auf den alten Mosaiken, selbst auf den Wandgemälden der Katakomben werden sie bereits damit dargestellt. — Wenn der Kranz — ebenfalls aus Palmzweigen geflochten — auch nicht so geläufig ist als Attribut der Martyrer bei ihren bildlichen Darstellungen, in der Vorstellung der frühern christlichen Jahrhunderte galt er nicht weniger dafür. Die Martyrerakten des hl. Polykarpus sagen von diesem berühmten Martyrer: „er wurde gekrönt mit unverwelklichem Kranze" (cp. 19.). Cyprian nennt die Martyrer häufig »coronandos, coronae proximos, coronatos; wenn Prudentius Lieder über heilige Martyrer zusammenstellt, so nennt er die Sammlung „περὶ στεφάνων, über die Kränze" und in dem Ditochäon nennt er den Erzmartyrer Stephanus »prima corona.«

gessen, daß dadurch die Freude der ewigen Seligkeit ausgedrückt werden soll. Der Dichter will sagen: ihr habt einen guten Tausch gemacht; hattet ihr vorhin euere Freude an nichtigem Spielzeug, so bildet jetzt euere Wonne das Siegeszeichen der Palme und des Kranzes.

3. Audit tyrannus anxius,
Adesse regum principem,
Qui nomen Israel regat
Teneatque David regiam.

„Angstvoll hört der Tyrann, der Fürst der Könige sei gekommen, der über das Volk Israel herrschen und die Königsburg Davids einnehmen solle.“

„Anxius“ ist durch die h. Schrift hinlänglich erklärt, wenn es dort heißt: „als der König Herodes das hörte, erschrak er“ [1]). Er, den der Evangelist schlechtweg König nennt, verdient den Namen Tyrann in der übelsten Nebenbedeutung des Wortes [2]), nicht bloß wegen des bethlehemitischen Kindermordes, sondern auch auch wegen vieler anderer Grausamkeiten. Denn der bethlehemitische Kindermörder ist derselbe, welcher den Zunamen der Große führt, der aber, zum Besitze seines Reiches gelangt (717 p. u. c.), um seinen Thron zu befestigen, seine eigene Gattin

[1]) Dem Verf. schwebten offenbar die Worte des Evang. Matth. vor, der Kp. 2, 3. erzählt: »Audiens autem Herodes rex, turbatus est« — griechisch „ἐταράχθη.“ Mit welchem Argwohn er seine Krone selbst noch in seinen alten Tagen bewachte, ergibt sich daraus, daß er noch kurz vor seinem Tode seinen Sohn Antipater tödten lies (Jos. Flav. Ant. 17, 7), so daß Macrob. Sat. 2, 2. ed. Bip. pg. 341) berichtet: »Cum audisset (Augustus) inter pueros, quos in Syria Herodes, rex Judaeorum intra bimatum jussit interfici, filium ejus quoque occisum, ait: melius est Herodis porcum esse quam filium.«

[2]) Vergl. Sen. Clem. 1, 12. »Tyrannus a rege distat factis non nomine; nam et Dionysius maior iure meritoque praeferri multis regibus potest: et L. Sullam appellari tyrannum quid prohibet, cui occidendi finem fecit inopia hostium?«

Mariamne [1]) nebst den übrigen Gliedern der hasmonäischen Dynastie, ja auch seine mit ihr erzeugten Söhne Alexander u. Aristobulus sowie eine Menge anderer ihm abgeneigter Juden hinrichten ließ [2]). Kurz vor seinem Tode ließ er noch seinen Sohn Antipater hinrichten aus Angst vor dem Verlust seines Thrones. — „Regum principem.“ — Die Weisen des Morgenlandes fragten ja: „wo ist der neugeborne König der Juden, wir haben seinen Stern im Morgenlande gesehen.“ Damit war deutlich genug der Messias bezeichnet, den sich die Juden damaliger Zeit vorstellten als einen mächtigen Sprossen aus der Dynastie Davids, der den Glanz seines Volkes auf immer begründen, alle seinem Namen feindlich Gesinnten sich unterwerfen werde [3]). — „Nomen Israel“; — wie nomen Latinum, nomen Romanum bei den klassischen Schriftstellern so oft für gens Latina, Romana steht, so auch hier gleich israelitisches Volk, dieses aber in dem vorsalomonischen weitern Sinne verstanden, nicht in dem beschränkten, wie es in der Zeit nach der Trennung des Reichs Juda gegenüber gebraucht wurde. „Regia“ die Königsburg [4]) zu Jerusalem auf Sion, wo ja David sich zuerst einen Palast baute an derselben Stelle, wo auch der Palast des Herodes stand, aus dem er vertrieben zu werden befürchtete. Die Burg Sion heißt auch in der hl. Schrift oft genug „die Stadt Davids“ [5]). Dort aber sollte, wie

---

[1]) Flav. Jos. Ant. 15, 7. 4.

[2]) Ibid. 16, 11. 6.

[3]) Vergl. Langen, das Judenthum in Palästina zur Zeit Christi. Freiburg 1866. S. 393.

[4]) Fälschlich übersetzt es Pauly a. a. O.: Heft 2. S. 18 mit „Herrschaft“, eine Bedeutung die das Wort niemals hat.

[5]) Vergl. 2. Reg. 5, 7. 9. 6, 12. 16. 3. Reg. 3, 1. 8, 1. 4. Reg. 9, 28. 14, 20. »arx Sion, civitas David.« Wie in der Vulgata ist auch in obigem Verse der Eigenname als indeklinabel gebraucht, regia David = r. Davidis; tenere = obtinere, occupare. Forcelini s. h. v.

die Juden erwarteten, der Messias als Sprosse Davids den Thron aufschlagen.

4. Exclamat amens nuntio:
Successor instat, pellimur!
Satelles i, ferrum rape, [1])
Perfunde cunas sanguine.

„Außer sich' über die Botschaft ruft er: der Nachfolger steht vor der Thür, man verdrängt uns! eilet Leute, ergreifet die Schwerter, tränket die Wiegen mit Blut."

Diese Strophe führt uns in dramatischer Schilderung die Szene aus dem Palaste des Herodes vor, welche entstand, als die Botschaft anlangte, die Weisen seien, ohne nach Jerusalem zurückzukehren, auf einem andern Wege in ihre Heimath gezogen. Diese Nachricht ist es, wodurch Herodes vor Wuth außer sich geräth, ganz den Kopf verliert [2]), nicht die Mittheilung der Weisen. Dem treuen Diener, welchen er auf Kundschaft ausgeschickt, und der mit der Nachricht zurückkommt, seine List sei getäuscht worden, ruft er im Zornesausbruche die folgenden Worte zu, welche die Furcht des alten Herodes, seinen Thron zu verlieren, so plästisch zeichnen. Obwohl aber der Rachebefehl zunächst an diesen „satelles" [3]) gerichtet ist, so

---

[1]) So Dressel nach Maaßgabe der besten Handschriften, so auch das röm. Brev. Weitz schreibt: ›ferrum satelles corripe‹; Wimpfel.: ›ferrum satelles arripe;‹ die codd. Vat. haben ›i‹ ausgelassen.

[2]) In „Adams Weihnachtsfreude in der Vorhölle" Romanze nach Bartolome Torres de Naharro läßt der Dichter Adam in Erinnerung an obige Hymnenstelle sagen:

„Seht der bübische Herodes
Kommt vor Schreck schier von Verstand."

Geistl. Blumenstrauß von Dipenbrock 4. Aufl. 137.

[3]) Satelles heißt ein Soldat der für Geld gedungenen Leibwache eines Fürsten, daher regii satellites öfter. — Die Zahl der hingeschlachteten Kinder von Bethlehem ist uns nicht bekannt; die Griechen geben dieselbe auf vierzehntausend an (!), da sie das Fest ἑορτὴ τῶν τεσσαρωνκαίδεκα χιλιάδων νηπίων nennen. Freilich eine arge Uebertreibung; der Meinung, daß es nicht

schwerlich doch an ihn allein; denn kaum wird sich Herodes begnügt haben, nur einen einzigen Vollstrecker seines Mordbefehls auszuschicken. Jedenfalls waren mehrere Satelliten zur Hand, an welche seine Aufforderung erging. Darum haben wir auch in der Uebersetzung ohne Bedenken den Plural vorgezogen, zumal in der weitern Schilderung des zwölften Liedes der Tagzeiten von Prudentius so mancherlei Todesarten erwähnt werden, daß man kaum an einen einzigen Exekutor denken kann.

5. Quid proficit tantum nefas,
Quid crimen Herodem iuvat?
Unus tot inter funera
Impune Christus tollitur.

„Was nützt so große Frevelthat, was hilft dem Herodes solch Verbrechen? Christus allein wird unter so vielen Leichen sicher aufgehoben.“

Die Schlußstrophe schildert die Erfolglosigkeit der blutigen Maßregeln, die Herodes traf. — „Nefas“ und „crimen“ stehen nicht tautologisch: jenes bedeutet ein Vergehen gegen die göttlichen, dieses ein solches gegen die menschlichen Gesetze. Dieser Doppelverletzung machte sich ja Herodes in grauenhaftester Weise schuldig. — „Impune“ gleich: „straflos, sicher“; ohne daß die Rache des Königs ihn oder seine Retter treffen kann, wird er dem Blutbade enthoben. Denn als „König der Könige“ weiß er alle Pläne der irdischen Großen zu Schanden zu machen [1]). Heißt es doch schon im zweiten Psalm von

---

mehr als zehn bis zwölf gewesen seien, wie einige Exegeten annehmen, (vergl. Winer, bibl. Realwörterbuch Bd. 1. S. 483) wagen wir ebensowenig entgegenzutreten, als Schegg in seiner Erklärung des Matthäus-Evangeliums es gethan. Jedoch Prudentius nimmt offenbar eine größere Zahl an, wenn er in der folgenden Strophe »tot funera« sagt. Sedulius spricht in seinem Abcdarius von Tausenden. Siehe oben S. 345. Anm. 4.

[1]) In diesem Sinne ist »impune« zu verstehen; so sagt auch Sall. Bell. Jugurth. 36. »Impune quaelibet facere, id est regem

ihm: „Aufsteh'n der Erde Könige, Fürsten sammeln sich vereint wider den Herrn und seinen Christ. Der in den Himmeln thront, er lachet ihrer, und der Herr er spottet ihrer. Dann wird er zu ihnen sprechen in seinem Zorn und macht in seinem Grimme sie verwirrt: Ich bin gesetzt vor ihm als König über Sion seinen heiligen Berg, zu künden seine Satzung" [1]).

5. Der Hymnus O sola magnarum urbium.

§. 5. O sola magn. urbium. Ebenfalls aus dem zwölften Liede des Tagzeiten-Buches ist der Epiphanien-Hymnus O sola magnarum urbium entlehnt, und zwar ist er aus den Versen 77—80, 5—8, 61—64 und 69—72 zusammengesetzt. Das römische Brevier hat ihn für die Laudes des Festes und der Oktav von heilige Dreikönige bestimmt. Nach Gavantus soll er erst von Papst Pius V. (1566—1572) in das Epiphanien-Offizium aufgenommen sein [2]). Daniel hat denselben in keinen ältern Handschriften oder Ausgaben gefunden [3]). Auch Clichtoveus kennt ihn noch nicht, ebenso wenig die alte quentell'sche Expositio. Daher hat jene Angabe des Gavantus alle Wahrscheinlichkeit für sich. Wir sehen daraus, daß bis in die neuere Zeit Prudentius' Gedichte als Fundgrube betrachtet sind, aus der die Kirche ihre Lieder hervorsuchte. Schwerlich hätte Papst Pius auch ein wür-

esse.« Nicht ist impune = incolumis; diese Seite der wunderbaren Rettung hebt Prudentius erst in der folgenden Strophe: »Inter coaevi sanguinis fluenta solus integer fefellit ferrum« hervor.

[1]) Vergleiche über diesen Psalm die vortreffliche Schrift des Benedictinerabtes von St. Martin zu Beuron, Dr. Maurus Wolter: Psallite sapienter „Psalliret weise"! Erklärung der Psalmen im Geiste des betrachtenden Gebetes und der Liturgie. Freiburg, Herder'sche Buchhandlung 1869. S. 9. flgd.

[2]) Gavant. tom. 2. pg. 89. n. 7. »Hymnus ad Laudes (sc. Epiphaniae) a Pio V. mutatus, erat enim antiquus a hymno Natalis domini desumptus: Enixa puerpera regem.«

[3]) Daniel Thesaurus hymnolog. Bd. 1. S. 127.

digeres Festlied für Epiphanie aus dem ältesten christlichen Liederschatze entlehnen können [1]).

1. O sola magnarum urbium
Maior Bethlem, [2]) cui contigit,
Ducem salutis caelitus
Incorporatum [3]) gignere!

„O Bethlehem, du allein bist die größere unter den großen Städten, da dir das Glück zu Theil ward, den Heilsfürsten, der aus dem Himmel stammt und Menschengestalt annahm, hervorzubringen!

Der Hymnus, welcher ausschließlich die Hauptbeziehung der jetzigen Epiphanienfeier [4]) verherrlicht, die Anbetung der Weisen aus dem Morgenlande, beginnt mit einer Lobpreisung der Stadt Bethlehem; er nennt sie die größte (bedeutendste, wichtigste für die Heilsökonomie) unter allen großen Städten der Erde, offenbar mit Bezug auf Matthäus, bei dem es ja heißt: „Und du Bethlehem bist keineswegs die geringste unter den gefürsteten Städten Juda's" [5]). Wenngleich hier nur Bezug genommen ist auf die Städte Juda's, so hat Prudentius mit Recht den Vergleich auf alle großen Städte der Erde ausgedehnt: denn im Heilsplane Gottes ist das kleine Bethlehem wichtiger als London und Peking. — „Dux salutis" — „Führer, Herrscher" ist im Anschluß an den Evangelisten gesagt, bei dem es heißt: „denn aus dir wird der Herrscher hervorgehen, der mein Volk Israel regieren soll" [6]). Nicht

---

[1]) Vergl. auch den folgenden Hymnus.

[2]) Prudentius schreibt immer „Bethlem" statt „Bethlehem" wegen des Versmaaßes; vergl. Kath. 7, 1.
»O Nazarene, lux Bethlem, verbum patris.«

[3]) Der prager Kodex allein hat die Variante: »lucem — incorporatam.«

[4]) Ueber die andern Beziehungen dieses Festes siehe oben Buch 5. §. 6. S. 334 u. flgd.

[5]) »Et tu Bethlehem, terra Juda nequaquam minima es in principibus Juda.« Matth. 2, 6.

[6]) »Ex te enim exiet dux, qui regat populum meum Israel.« Ibid. Bei Michäas 5, 2., dem diese Worte entlehnt sind, heißt es: »Qui sit dominator in Israel.«

aber ist es ein Herrscher, der nach den irdischen Erwartungen, welche die Juden hegten, Palästina von dem Joche der Römer befreien und den salomonischen Glanz des Staates herstellen würde, er ist der Fürst, Herrscher in dem Heilsstaate Gottes; darum sagt der Dichter: „Fürst des Heiles“ [1]). „Caelitus incorporatum.“ Dadurch bezeichnet Prudentius die doppelte Wesenheit Christi, seine göttliche und menschliche Natur: vom Himmel her ist er gekommen und hat sich in den menschlichen Leib gekleidet [2]), um als „Heilsfürst“ auftreten zu können.

2. Haec [3]) stella, quae solis rotam
Vincit decore ac lumine,

---

[1]) Christus wird bei den Kirchenvätern oft »dux« genannt; vergl. Lact. 4, 2. »Statuerat deus magnum ducem caelitus mittere.« — Der Erklärung Pauly's (a. a. O. Thl. 2. S. 26.) „dux ist gleich dem griechischen ἀρχηρός (soll heißen ἀρχηγός), welches die Vulgata mit auctor übersetzt“ Hebr. 2, 10. vermögen wir nicht beizustimmen, noch weniger sind wir mit ihm einverstanden, wenn derselbe dann fortfährt: „Urheber des Heils wird Christus genannt, weil er uns auf dem Wege des Heils vorangegangen ist.“ An diese Führerschaft hat der Dichter sicherlich nicht gedacht. Es dürfte auch schwer sein, eine Belegstelle für dux = auctor im Lat. beizubringen. Der Genit. salutis ist nicht objektiv zu deuten, sondern als nähere Bestimmung zu dux = Fürst des Heils, Heilsfürst. Dieser steht gegenüber dem irdischen Könige David, der aus Bethlehem hervorgegangen war.

[2]) Incorporare, incorporatus, incorporatio kommt bei den klassischen Schriftstellern gar nicht vor; von den ältern Kirchenschriftstellern wird es häufig im Sinne von incarnare, incarnatus, incarnatio, gebraucht; incorporatio findet sich z. B. häufig von der Menschwerdung Christi gebraucht bei Philastrius (4. Jahrh.) in dem Catal. haeres. — Es heißt: in den Leib hineinschicken, caelitus: „vom Himmel herab ist er in den menschlichen Körper hineingesendet.“ — Vergl. in der folgenden Strophe »venisse deum cum carne terrestri.«

[3]) Im engern Anschluß an den dux salutis der vorhergehenden Strophe ändert das römische Brevier ganz passend: »quem stella« — von ihm verkündet der Stern, es sei auf Erden erschienen Gott im irdischen Fleische.“

Venisse terris nuntiat
Cum carne terrestri deum.

„Dieser Stern, welcher die Sonnenscheibe an Schönheit und Licht überbietet, verkündet den Ländern, daß Gott in irdischem Fleische erschienen.“

„Haec stella“ — dieser Stern, welchen wir im Geiste über Bethlehem leuchten sehen, wohin er die Weisen geführt. Mit den ältesten Kirchenvätern hält Prudentius den Stern der Weisen für einen neuen Stern, welcher mit seinem Glanze und Lichte selbst die Sonne überstrahlt. Bekannt ist, daß schon der apostolische Vater Ignatius in seinem Briefe an die Ephesier von demselben aussagt, „er habe alle Sterne an Lichtglanz übertroffen, selbst Sonne und Mond seien nur sein Geleit gewesen“[1]). Chrysostomus, der ebenfalls einen neuen Stern darin erkennt, aber meint, es sei irgend eine unsichtbare Macht gewesen, die eine solche Gestalt angenommen, sagt: „Der Stern der Weisen überragt durch seinen übermäßigen Glanz die Sonnenstrahlen, leuchtete heller als sie und ward durch ihr Licht nur noch glänzender“ [2]). „Solis rota“ ist die Sonnenscheibe, nicht synekdochisch der mythische Sonnenwagen; denn in jenem Sinne ist das Wort oft genug von den

---

[1]) „*Ἀστὴρ ἐν οὐρανῷ ἔλαμψεν ὑπὲρ πάντας τοὺς ἀστέρας καὶ τὸ φῶς αὐτοῦ ἀνεκλάλητον ἦν, καὶ ξενισμὸν παρεῖχεν ἡ καινότης αὐτοῦ. Τὰ δὲ λοιπὰ πάντα ἄστρα, ἅμα ἡλίῳ καὶ σελήνῃ, χορὸς ἐγένετο τῷ ἀστέρι· αὐτός δὲ ἦν ὑπερβάλλων τὸ φῶς αὐτοῦ ὑπὲρ πάντα.*“ Ignat. ad Eph. c. 19.

[2]) Chrysost. Hom. VI. in Matth. Unmittelbar vorher sagt er von diesem Stern, er sei mitten am Tage bei hellem Sonnenlicht erschienen. — Weiteres darüber siehe unten. — Vergl. den Epiphanien-Hymnus: »Quae stella solis pulchrior Corruscat? haec regis novi revelat ortus.« Briggs, Hymns ancient and modern, London 1867. Novello & Co. H. 58. Str. 1. aus einem alten pariser Brevier.

lateinischen Schriftstellern angewendet [1]) — „Decore ac lumine“ ist auf Schönheit und Helligkeit zu beziehen; namentlich möchten wir das erste Wort von der Farbenpracht deuten, welche nach des Dichters Vorstellung dem Stern der Weisen eignete. Den Stern, der aufgehen sollte aus Jakob, hatte schon der Prophet Bileam, den König Balak aus Pethor in Mesopotamien kommen ließ, aus Eingebung Jehovah's geweissagt [2]). Der Vorstellung des Prudentius dürfte die Annahme am meisten entsprechen, welche dem Stern die Gestalt eines Kindes beilegt. Dann würde der Ausspruch der Strophe: „der Stern verkündete der Erde, daß Gott im irdischen Fleische erschienen“, seine natürliche und einfache Erklärung finden. Diese Ansicht von dem Sterne war aber schon frühzeitig verbreitet. Sie begegnet uns bereits in dem apokryphischen Buche Seth [3]) und in den Werken des Hieronymus [4]).

[1]) Vergl. Lucr. 5, 433. 565. Val. Flacc. 3, 559; ebenso Luciferi rota: Ov. Met. 15, 189. Tibull. 1, 10, 62.

[2]) Num. 24, 17. »Orietur stella ex Jacob.« Diese Stelle auf sich beziehend führte jener bekannte falsche Messias den Namen Bar-Kochba — Sohn des Sterns. Von dem Messias haben sie nicht bloß die christlichen Väter Origenes, Eusebius, Hieronymus, Augustin u. s. w., sondern auch die Rabbinen stets verstanden. (Vergl. Sepp, Leben Jesu, 1. Bd. S. 18.) Daher konnten auch die Weisen Kenntniß davon haben, um so mehr, wenn sie, wie Prudentius annimmt, aus Persien stammten. — Der zweiten Ankunft Christi soll ebenfalls ein Zeichen am Himmel vorangehen. Matth. 24, 30. Dan. 7, 13.

[3]) In dem Buche Seth, „bei einem Volke im Osten gefundene Offenbarungen der Erzväter über die Himmelskunde enthaltend, welche auch Flav. Jos. (Antiq. 1, 2, 3. u. 3, 9.) erwähnt, war von dem Stern vorher verkündet worden: er solle die Gestalt eines Kindes haben, welches ein Kreuz in der Hand hielte.“ Vergl. Sepp, Leben Jesu, Bd. 1. S. 20.

[4]) „Unter den Schriften des Hieronymus Opus imperfectum in Matth. hom. 2.: Der Stern erschien dem Magier in der Gestalt eines kleinen Knaben und über ihm etwas einem Kreuze ähnliches.“ Daselbst.

3. Videre postquam illum magi,[1]
Eoa promunt munera
Stratique votis offerunt
Thus, myrrham et aurum regium.

„Als die Weisen ihn geschaut, langen sie hervor des Ostens Gaben und im Gebete hingestreckt opfern sie Weihrauch, Myrrhen und Königsgold.“

Diese Strophe versetzt uns mittelst raschen Ueberganges in den Stall von Bethlehem, wo der Mensch gewordene Gott (cum carne terrestri deus) in der Krippe lag. Sobald ihn die Magier erblickten[2], öffneten sie ihre Schätze[3]. Es sind die kostbarsten Gaben des reichen Orients, darum „eoa“ [4]) genannt. Gold holten die Israeliten zur Zeit Salomo's direkt aus Ophir[5])

[1]) Obwohl die 16. Strophe des 12. Tagzeitenliedes bei Prudentius den ersten Vers »Videre quod postquam magi« schreibt, weil dort »sacratum caput« (sc. Christi) voraufgeht, so muß in der Zusammenstellung, welche unser Hymnus bietet, doch eine Aenderung vorgenommen werden, weil hier »cum carne terrestri deum« vorhergeht. Am einfachsten würde diese Aenderung »quem« sein; den metrischen Gesetzen konformer ist aber die Aenderung, welche das röm. Brev. vornimmt, die wir darum auch adoptirt haben.

[2]) Ueber „die Magier“ siehe oben Heft 3. S. 344 flgd. Prudent. läßt sie aus Persien kommen. Kath. 12, Str. 7.

[3]) Die meisten Uebersetzungen, z. B. Schlosser (Thl. 1. S. 96.), neuerdings Pauly (a. a. O. Thl. 2. S. 25.) beziehen »illum« auf den Stern; der ganze Zusammenhang läßt eine solche Beziehung nicht zu. Daß die ursprüngliche Lesart »quod« sich auf Christus bezieht, ist vorhin bemerkt. Aber auch die Aenderung des röm. Brev. (illum) kann, wie von selbst in die Augen fällt, nur auf ihn zurückgehen. Promunt gilt dann natürlich von dem Hervorlangen der mitgebrachten Gaben, nicht von dem Mitnehmen aus der Heimath, wie Pauly irrthümlich anzunehmen scheint.

[4]) Das Adjektiv eous (v. ἔως = Morgenröthe) wird von den lateinischen Schriftstellern gern zur nähern Bezeichnung der Produkte des Morgenlandes gebraucht; vergl. Mart. 3, 35. »eoum thus.« Stat. 3, 3, 33. »eoa germina.«

[5]) Siehe 3. Kön. 9, 27 ff. 10, 22.; über Ophir vergl. meine „Vier andere Vorträge“, Paderborn bei Junfermann, 1866. S. 44 und flgd. Vortrag über die Geschichte der Entdeckung Afrika's.

oder bezogen es durch die Phönizier, welche es aus Arabien einführten [1]). „Regium" heißt es, weil es der König der Metalle ist oder auch, um die besondere Güte und Reinheit des dargebrachten Goldes zu bezeichnen [2]). Die Myrrhe wurde aus dem Safte eines Baumes gewonnen, der in Arabien und dem gegenüberliegenden Aethiopien heimisch war [3]) und bildete ein in der ganzen alten Welt berühmtes und hochgeschätztes Aroma. Die beste Qualität des Weihrauchs wurde und wird noch jetzt in dem glücklichen Arabien produzirt, woher er auch den übrigen Ländern zugeführt wurde [4]). „Strati votis" ist nichts Anderes als was Matthäus ausdrückt, wenn er sagt: „procidentes adoraverunt eum", [5]) und es läßt sich auffassen hingestreckt zum Gebete (votis Dativ) oder im Gebete (votis Ablativ).

4. Regem deumque annuntiant
Thesaurus et fragrans odor
Thuris Sabaei, at [6]) myrrheus
Pulvis sepulcrum praedocet.

„Als König und Gott verkünden ihn der Goldschatz und der wohlriechende Duft des Weihrauchs aus Saba, aber der Myrrhen-Staub deutet hin auf sein Grab."

Diese Strophe gibt die bekannte Deutung der drei Gaben, wie sie schon früh im christlichen Alterthume vorkommt [7]). „Thesaurus" gebraucht der Dichter für Gold

---

[1]) Siehe Ezech. 27, 22.

[2]) Vergl. »olea regia« Colum. 5, 8.

[3]) Herod. 3, 107. Strabo 16, 769. 782. Plin. 12, 33.

[4]) Diod. Sic. 2, 49. Strabo 16, 778. 782. Plin. 6, 26 u. 32. Jerem. 6, 20. Jes. 60, 6.

[5]) Matth. 2, 11.

[6]) Daniel, Dressel, das röm. Brev. u. A. schreiben »ac«; ich glaube »at« vorziehen zu sollen des Gegensatzes wegen; um so mehr, da die ältesten und besten Handschriften diese Lesart haben.

[7]) Wir führen zum Belege nur einige altchristliche Dichter an. Juvenc. 1, 250. »Thus, aurum myrrhamque regique hominique deoque dona ferunt.« Sedul. 2, 95. 96. »Aurea nascenti

und er konnte das um so eher, da die Ableitung des Wortes an aurum erinnert![1]) — „Thus Sabaeum.“ Saba ist eine Landschaft des glücklichen Arabiens, im nördlichen Theile des heutigen Jemen, wo ohne besondere Pflege gewürzreiche Planzen, Myrrhen[2]), Balsam, besonders Weihrauch wachsen. Ezechiel rühmt die Spezereien, welche die Händler aus Saba bringen, und Isaias weissagte: „aus Saba werden sie kommen, Gold und Weihrauch bringen[3]). „Pulvis myrrheus.“ Die Myrrhe dient zum Einbalsamiren der Todten; der Leichnam des Heilandes wurde ja von Nikodemus mit einer Mischung von Myrrhen und Aloë wirklich eingesalbt, und der Evangelist sagt ausdrücklich, daß es Sitte bei den Juden gewesen, so die Leichen zu bestatten[4]). Daß die Myrrhe in „Staubform“ dazu angewendet sei[5]), haben wir sonst nirgend erwähnt gefunden: will Prudentius dadurch die Erinnerung an den Tod nicht etwa noch verschärfen?

6. Der Hymnus Quicunque Christum quaeritis.

Aus demselben zwölften Gedichte des Tagzeitenbuches von Prudentius ist das Lied entnommen, dessen Anfangs- §. 6. Quicunque Christum.

---

fuderunt munera regi, Thura dedere deo, myrrham tribuere sepulcro.« Helpid. de Christi beneficiis: »Gens Chaldaea.... dat munera regi divitias, dat thura deo myrrhamque sepulcro.«

[1]) Die Etymologen leiten das Wort her von dem alten $\alpha\breve{v}\varrho o\nu$ u. von $\tau\iota\vartheta\acute{\varepsilon}\nu\alpha\iota$. —

[2]) Prud. Kathem. 10, Str. 13. sagt von Leichen:

›Candore nitentia claro
Praetendere lintea mos est,
Aspersaque myrrha Sabaeo
Corpus medicamine servat.‹

[3]) Ezech. 27, 22. Is. 60, 6.

[4]) Joh. 19, 39. 40.

[5]) In dem Handel kam sie in Form von harten, tropfenähnlichen, rauhen Stückchen mit eigenthümlichem balsamischem Duft, konnte also wohl »pulvis« genannt werden. Vergl. Winer, biblisches Real-Wörterbuch unter dem Art. „Myrrhe.“

zeile wir in der Ueberschrift angeführt haben. Die Verse 1 bis 4, 37 bis 44 und 85 bis 88 bilden seine vier Strophen. Es wird am Feste der Verklärung Christi[1]) (6. Aug.) zur Vesper und Matutin gesungen. Pius V. ließ das Offizium für dieses Fest umarbeiten (1568), und bei dieser Gelegenheit ist der in Rede stehende Hymnus aufgenommen[2]).

1. Quicunque Christum quaeritis[3])
Oculos in altum tollite:
Illic licebit visere
Signum perennis gloriae.

„Ihr alle, die ihr Christum suchet, erhebet euere Blicke in die Höhe, dort könnet ihr schauen das Zeichen ewiger Herrlichkeit."

---

[1]) Das Fest der Verklärung ist in der griechischen Kirche, wo es zu den zwölf großen Jahresfesten gehört, sehr alt, wie aus den frühesten Menologien derselben sowie aus der constit. Emanuelis imper. (ap. Theodos. Bal. in Nomoc. Photii tit. 7. c. 1.) erhellt. In der lateinischen Kirche wird es zuerst erwähnt von dem Abte Wandelbert, der nach Thrithemius (de vir. illustr. O. s. Bened. lib. 2. c. 36. u. de script. eccl.) zur Zeit des Kaisers Lothar um 850 lebte und ein Martyrologium in Versen schrieb. Obwohl schon die zweite nizänische Synode eine Rede erwähnt, welche Bischof Leontius von Cypern verfaßte, obwohl ferner bereits Ephräm der Syrer, Basilius zu Seleucia, Johannes Damaszenus Homilien auf dieses Fest hielten, so war es im Occident doch lange Zeit kein allgemeines Kirchenfest. Potho Prün spricht noch im 12. Jahrhundert von seiner Einführung in einigen Klöstern als von einer Neuerung, die seine Verwunderung errege. (De statu dom. dei l. 3.) Allgemeines Kirchenfest wurde es erst durch die Anordnung des Papstes Calixtus III. (1455—58) (siehe Baronius Martyrologium zum 6. Aug.) —, der es ein Jahr vor seinem Tode einführte zur Erinnerung an einen Sieg über die Türken bei Belgrad. Pius V. änderte das Officium und gab ihm andere Hymnen.

[2]) Siehe Gavantus, Thesaurus, tom. 2. p. 123.

[3]) Das Versmaaß ist das bekannte jambische Hymnenmetrum. Eine Nachahmung dieses Liedes ist der Hymnus auf das Herz Jesu:

Quicunque certum quaeritis
Rebus levamen asperis.

Brev. Rom. edit. Mechlin. 1843. Pars aestiva.

In dem Gedichte des Tagzeitenbuches, dessen Anfang diese Strophe bildet, bezieht sich der Inhalt auf den Stern der Weisen. Der Gebrauch am Transfigurationsfeste gibt ihr eine andere Beziehung: auf die Verklärung Christi. „In altum" weist uns auf die Höhe des Thaborberges, wo nach der Ueberlieferung die Verklärung stattfand; „signum perennis gloriae" ist nun das Verklärungslicht, welches den Heiland umfloß und die Jünger so sehr entzückte, daß Petrus ausrief: „Herr hier ist gut sein [1])!"

2. Illustre quiddam cernimus
Quod nesciat finem pati,
Sublime, celsum, interminum
Antiquius coelo et chao. [2])

„Wir sehen einen Lichtglanz, dem kein Erlöschen nahen kann, hoch, erhaben, unbegrenzt, älter als der Himmel und die Leere der Erde."

Was von der ersten Strophe gesagt ist, gilt auch von der zweiten: bei Prudentius ist sie ebenfalls auf den Stern der Weisen bezogen, in dem Festtagshymnus auf die Verklärung übertragen [3]). Und die Uebertragung voll-

---

[1]) Matth. 17, 4.

[2]) Der cod. Widmann. und die Ausgabe von Weitz lesen choo; (χόος, zusammengez. χοῦς, bedeutet Schutt, aufgewühlte Erde; cf. Herod. 1, 150. 7, 23.) Es ist dort wohl nur eine Verwechselung mit chaos (von χαίνω = gähnen, klaffen), das ist die Leere, der Abgrund. Bekanntlich wird es von dem wüsten Zustande der irdischen Masse, worin sie sich am ersten Schöpfungstage befand, von dem Thohu-wabohu der hl. Schrift gebraucht, nach dem Vorgange heidnischer Dichter. So sagt z. B. Ovid Metam. 1, 5. ›Ante mare et tellus et quod tegit omnia, coelum Unus erat toto naturae vultus in orbe, Quem dixere chaos, rudis indigestaque moles.‹ Lact. 1, 5 definirt es daher: ›Chaos est rudis inordinataeque materiae confusa congeries.‹ Da tiefe Finsterniß davon unzertrennlich ist, so wird es gern auch in dieser Bedeutung angewendet; ich zitire nur Prudent. Kath. 5, 3: ›Merso sole chaos ingruit horridum.‹ 9, 81. ›Noctis aeternae chaos.‹ cf. Peristeph. 3, 55.

[3]) Ganz treffend bemerkt darüber Daniel, Thesaurus 1, pg. 136: ›Quae de stella solis rotam vincente deque redemptore genti-

zieht sich leicht. „Illustre quiddam“ ist der Lichtglanz, welcher das Antlitz Christi auf Thabor leuchten machte wie die Sonne und seine Kleider weiß erscheinen ließ gleich frischgefallenem Schnee[1]). Das war aber keine irdische, keine vergängliche Glorie, welche auf den Willen des Heilandes die leibliche Hülle durchdrang, sondern dieselbe, welche ihn umgeben wird in alle Ewigkeit. — „Sublime“ = erhaben über jeglichen irdischen Glanz, „celsum“ = aus der Höhe, vom Himmel stammend; „interminum“ nicht gleich finem pati nesciens, sondern in der Bedeutung: unbegrenzt, überallhin dringend. — Die Ewigkeit der Glorie Christi a parte ante bringt endlich der Schlußvers zum Vortrag;[2]) „coelum et chaos“ erinnern an die Anfangsworte der Genesis: „Im Anfang schuf Gott Himmel und Erde: die Erde aber war wüst und leer.“ Coelum bezieht Prud. offenbar auf die Geisterwelt.

3. Hic ille rex est gentium
Populique rex Judaici,
Promissus Abrahae patri
Eiusque in aevum semini.

„Hier ist jener König der Heiden und der König des jüdischen Volkes, verheißen dem Erzvater Abraham und seinem Samen in Ewigkeit.“

Wie Prudentius von dem Stern auf Christus, der durch jenen bedeutet wurde, übergeht, so unser Verklärungslied von dem himmlischen Glanze auf den König, der davon umstrahlt ist. „Hic ille.“ Es ändert nichts an dem Sinne, ob man hic als Adverbium = hier ist jener König — oder als Pronomen auffaßt = dieser da ist 2c.

---

bus revelato Prudentius cecinit, ad transfigurationem referuntur. Non male. Et ipsa est revelatio domini in lumine divino apparentis.«

[1]) Matth. 17, 2.

[2]) Vergl. Prud. cont. Symm. l. 2. v. 95 u. 96:
»Qui vel principio caruit vel fine carebit
Quique chao anterior fuerit mundumque crearit.«

— Als König der Heiden ist er von dem Dichter absichtlich vorangestellt, weil er die Offenbarung des Messias vor den Heiden besingt; in der Beziehung auf das Verklärungsfest hat diese Voranstellung keine Bedeutung. An Abraham erging wiederholt die Verheißung, daß in seinem Samen alle Völker der Erde gesegnet werden sollten[1]). Es dürfte dem Dichter jedoch mehr der Hinweis auf diese Prophezeiung in dem Lobgesange der allerseligsten Jungfrau vorgeschwebt haben, wo es heißt: „Er hat sich Israel seines Knechtes angenommen, wie er geredet hat zu unsern Vätern, zu Abraham und seinem Samen in Ewigkeit"[2]). Die Verheißung an Abraham wiederholt sich in dem Ps. 71, welcher den Messias als den großen König schildert, „der herrschen werde vom Meere bis zum Meere, dem alle Heidenvölker dienen sollen",[3]) während der zweite Psalm von ihm sagt: „Ich habe gesalbt meinen König über Sion, meinen heiligen Berg", so den König der Juden verheißend, was deutlicher noch der Prophet Michäas in dem bekannten Vatizinium über Bethlehem thut[4]).

4. Hunc et prophetis testibus
Isdemque signatoribus
Testator et sator[5]) iubet
Audire nos et credere.[6])

---

[1]) Gen. 12, 3. 18, 18. 22, 18.

[2]) »Sicut locutus est ad patres nostros et semini eius in saecula.« Im Urtext lautet der Schluß „εἰς τὸν αἰῶνα"; Prudentius hat es wörtlich übersetzt »in aevum« — in Ewigkeit.

[3]) Vergl. Bade, Christologie Bd. 1. S. 77. Bd. 2. S. 182 und folgende.

[4]) Mich. 5, 2.

[5]) Das römische Brevier ändert »pater«; alle Handschriften und Ausgaben haben jedoch »sator.«

[6]) So ändert das römische Brevier diesen Vers passend um, aus Rücksicht auf den Gebrauch am Transfigurationsfeste. Dressel gibt die ursprüngliche Fassung nach den besten Handschriften folgendermaßen: »adire regnum et cernere.« Es kommt aber in

„Nach Wort und auch nach Zeugniß der Propheten heißt uns der Erblasser und Vater, ihn zu hören und an ihn zu glauben.“

Nicht bloß an Abraham ist die Verheißung des Messias ergangen, sie ist durch eine lange Reihe von Propheten des A. B. von Moses bis auf Malachias wiederholt. Und gleich der erste in der Reihe, Moses, spricht: „Einen Propheten aus deiner Mitte und aus deinen Brüdern, wie mich, wird dir der Herr erwecken: den sollst du hören.“ Und Jehovah selbst sagt über diesen künftigen Propheten zu Moses: „Wer aber seine Worte, die er reden wird in meinem Namen, nicht hören will, an dem will ich's rächen“ [1]). Auf die Verklärung paßt dieser Hinweis um so besser, da bei derselben die Stimme aus der Wolke erschallte: „Dieses ist mein geliebter Sohn, an dem ich mein Wohlgefallen habe: ihn sollet ihr hören“[2]). Mit der ersten Hälfte dieses Zitats ist auch „testator et sator“ erklärt; denn es bezeichnet denselben himmlischen Vater, der auf Thabor Christum feierlich für seinen Sohn und Erben erklärte. Sator = pater; er heißt testator, Erblasser, weil er dem Sohne als seinem rechtmäßigen Erben die Herrschaft über sein Volk abtritt [3]). Im zweiten Psalm sagt ja der Vater zum Messias: „Mein Sohn bist du, heute habe ich dich geboren. Fordere von mir und ich will dir geben die Heidenvölker zu deinem Erbe und zu deinem Besitzthum die Enden der Erde“ [4]); und im fünfzehnten Psalm

---

verschiedenen Kodizes auch die Lesart: »audire regnum et cernere« vor; sie hat wohl zur Aenderung des röm. Breviers mit den Anlaß gegeben.

[1]) Siehe Deut. 18, 15. 19.

[2]) Matth. 17, 5.

[3]) Prudentius sagt unmittelbar vorher: »Altrice te (sc. Bethlehem) summo patri Haeres creatur unicus.« Kath. 12, v. v. 81. 82.

[4]) Ps. 2, 7. 8.

sagt der Messias zu Jehovah: „Du hälst aufrecht mein Erbtheil... Ja mein Besitzthum gefällt mir“ [1]). Zeugen dieses Vermächtnisses sind die Propheten: sie haben der Abfassung des Testamentes so zu sagen assistirt und es zur Beglaubigung sogar besiegelt (signatores). So durfte der Dichter die Propheten nennen, da durch ihren Mund so oft die Gründung des Messiasreiches verkündet war. In dem Verklärungsliede denkt dabei Jeder auch an das Erscheinen des Moses und Elias auf dem Transfigurationsberge, um auch da als Repräsentanten der Propheten Zeugniß abzulegen vor den Aposteln über die Messiasmission Jesu. Da er als rechtmäßiger Messiaskönig so bündig bezeugt ist, so müssen wir auf ihn hören und an ihn glauben.

7. Aelteste deutsche Uebersetzungen der Hymnen des Prudentius.

Da die beiden Hymnen O sola magnarum urbium und Quicunque Christum quaeritis erst sehr spät aus den längern Liedern des Prudentius ausgezogen und in liturgischen Gebrauch übergegangen sind, so kann es nicht auffallen, wenn wir alten Uebertragungen derselben nicht begegnen. Die übrigen Hymnen: Ales diei nuntius, Nox et tenebrae et nubila, Lux ecce surgit aurea, Salvete flores martyrum haben nicht bloß in der wiener Pergamenthandschrift des zwölften Jahrhunderts eine Interlinear-Version erfahren; [2]) sie liegen auch bereits in dem „Hymnarius durch das gauntz Jar“, erschienen in Siegmundslust 1524, [3]) ferner in den „Teutschen Evangelischen

§. 7. Aelteste d. Uebs.

[1]) Ps. 15, 5. u. 6.

[2]) Siehe Kehrein, Kirchen- und relig. Lieder aus dem 12. bis 15. Jahrh. S. 15. 18. 20. 38.

[3]) Vergl. Hoffmann v. Fallersleben, Geschichte des deutschen Kirchenliedes 3. Aufl. S. 276 u. 278.

Messen, Lobgesenge u. s. w. zusamengebracht durch Rutgerum Edingium" Köln 1583 [1]) in singbarer Weise verdeutscht vor [2]).

Anhang

zu Buch 6. Kap. II. §. 1.

§. 8. Anhang.

Multi sunt presbyteri qui ignorant quare
Super domum domini gallus solet stare;
Quod propono breviter vobis explanare,
Si vultis benevolas aures mihi dare.

Gallus est mirabilis dei creatura
Et rara presbyteri illius est figura,
Qui praeest parochiae animarum cura
Stans pro suis subditis contra nocitura.

Supra ecclesiam positus gallus contra ventum
Caput diligentius erigit extentum;
Sic sacerdos, ubi scit daemonis adventum,
Illuc se obiciat pro grege bidentum.

Gallus inter caetera altilia coelorum
Audit super aethera concentum angelorum;
Tunc monet nos excutere verba malorum,
Gustare et percipere arcana superorum.

Quasi rex in capite gallus coronatur,
In pede calcaribus ut miles armatur;
Quanto plus fit senior, pennis deauratur
In nocte dum concinat, leo conturbatur.

---

[1]) In dem mir vorliegenden Exemplare, gedruckt zu Cöln, durch Maternum Cholinum 1583. S. 12. 14. 16. 90.

[2]) Neuere deutsche Uebersetzungen finden sich in den schon oft genannten Uebersetzungen von Schlosser, Pachtler u. s. w.

Sic deus per omnia mundos et ornatos
Fecit suos clericos esse coronatos.
Galli sunt calcaria more militari
Castigandi feminas nutu singulari:
Sic sacerdos corrigat legis transgressiones
Verbis et flagitiis, ut fiant meliores.

Gallus regit plurimam turbam gallinarum
Et sollicitudines magnas habet harum:
Sic sacerdos concipiens curam animarum
Doceat et faciat quod deo sit carum.

Gallus granum reperit, convocat uxores:
Et illud distribuit inter cariores:
Tales discant clerici pietatis mores
Dando suis subditis scripturarum flores,
Sic sua distribuere cunctis derelictis
Et curam gerere nudis et afflictis

Sic et bonus presbyter qui plebi scit praeesse
Pigros cum calcaribus monens indefesse,
Confortando debiles verbo dei, messe
Post laborem aureus ut rex debet esse.

Gallus suas feminas solet verberare
Has quas cum extraneis novit ambulare:
Sic sacerdos subditos debet castigare
Qui contra legem domini soleant peccare.

Basiliscus nascitur ovis de gallorum[1]),
Sic crescit vis daemonis de presbyterorum
Multa negligentia qui subditorum
Non curant sceleribus nec de spe coelorum.

Gallus nunquam negligit tempus vespertinum,
Sed cum suis subditis volat ad supinum

[1]) Anspielung auf einen bekannten Volksglauben.

Ut in nocte media tempus matutinum
Servis dei praecinat ad opus divinum.

Sic et bonus presbyter respuens terrena
Ducit suos subditos Christi in pena,[1])
Praebens iter coelicum coeli ad amoena,
Sponsus cum advenerit cum turba duodena.

Gallus noctis media studet personare
Ante cantum fortiter alis ventilare;
Sic sacerdos providus seminoctis hora
Ad laudandum dominum surgit sine mora.

---

[1]) Penum ist das Innere eines Hauses, daher penates; dann das Innere, Heiligthum eines Tempels, besonders penum Vestae; cf. Lamprid. Eleag. 6. »in penum Vestae irrupit.«

II.

Der Grabgesang Jam moesta quiesce querela.

Bereits im dritten Buche §. 6.[1]) haben wir den Grabgesang Jam moesta quiesce querela erwähnt und bemerkt, daß derselbe aus dem zehnten Gedichte des Tageszeiten-Buches von Prudentius entlehnt sei. Obwohl derselbe, soviel uns bekannt, weder in der Liturgie noch in dem Tagesoffizium irgendwo oder irgendwann Verwendung gefunden hat, so können wir uns doch nicht versagen, denselben einer eingehendern Erörterung zu unterziehen, eben weil er ein so sinnig schönes, — wenn nicht geradezu das schönste, doch sicherlich eins der schönsten Grablieder ist[2]). Es herrscht darin eine Innigkeit der Rührung, gepaart mit sanfter Mäßigung und Milderung, welche den Schmerz sänftigt und zugleich Theilnahme erweckt. Dabei sind die Tröstgründe so durch und durch christlicher §. 1. Vorbemerkungen.

[1]) Siehe Heft 2. S. 210.

[2]) Daniel führt das Zeugniß Barth's über die Vortrefflichkeit dieses Hymnus mit folgenden Worten an: »Hymnum appellat plane divinum Barthius (Adv. XXI, 4.) nulloque verborum ambitu, nulla copia eruditionis hoc spiritus sancti αὐτοπόνημα posse enarrari viro doctissimo satis certum est.« Thes. tom. 1. pg. 138. Rambach nennt ihn den gelungensten unter den Gesängen, die aus Prudentius entlehnt sind. Siehe dessen Anthologie christlicher Gesänge. Bd. 1. S. 76.

Natur, aber auch mit so viel psychologischer Planmäßigkeit und lebendiger Unmittelbarkeit vorgetragen, daß sie ihre trauerlindernde Wirkung nicht verfehlen können. Endlich ist Sprache und Versmaß in Ausdruck und Rhythmus dem würdig-ernsten Inhalt in so entsprechender Weise anbequemt, daß auch der des Lateins Unkundige ihn nicht hören kann, ohne innerlich bewegt und ergriffen zu werden: in der That, es spricht eine eigenthümlich wehmüthige Musik aus dem Klang der Worte und dem Tonfall der Silben!

Handeln wir zuerst über das Metrum: denn hier haben wir einmal wieder ein besonderes Versmaaß. Es ist ja selbstverständlich, daß die metrische Form eines Grabgesanges nicht dieselbe sein darf wie in einem Weihnachts- oder Pfingstliede, ebensowenig als die Melodie dort und hier übereinstimmen kann. Prudentius hat mit feinem ästhetischem Takt für sein Trostlied ad exequias defuncti ein anapästisches Metrum gewählt. Und zwar wird die Strophe gebildet durch viermalige Wiederholung des sogenannten versus paroemiacus. Derselbe besteht aus vier Anapästen, von dem der letzte aber so sehr verstümmelt ist, daß nur eine Silbe übrigt. Da nun die anapästischen Verse nicht wie die daktylischen monopodisch, sondern dipodisch gemessen werden, so können wir den Vers als einen „dimeter anapaesticus catalecticus in syllabam" bezeichnen. Nach den Gesetzen der Metrik ist statt jedes unversehrten Anapästs ein Spondeus, Daktylus oder ein Prozeleusmatikus erlaubt, jedoch stets mit ansteigendem Rhythmus. Dadurch ist eine reiche Manigfaltigkeit der Koloratur des Metrums ermöglicht; die feinsten Nüanzirungen des Gedankens können in und trotz der Gebundenheit der Form angedeutet werden. Und liest man unsern Hymnus mit Achtsamkeit, so kann nicht unbemerkt bleiben, wie trefflich Prudentius den Wechsel namentlich zwischen Anapästen und Spondeen zu verwerthen gewußt hat.

Mit Hülfe der üblichen Zeichen beschreibt sich also dieser Vers folgendermaßen:

◡◡ –́ ◡◡ – | ◡◡ –́ ⏑̲
– –́ – – | – –́ ⏑̲
– ◡́◡ – ◡́◡ | – ◡́◡ ⏑̲
◡◡ ◡́◡ ◡◡ ◡◡ | ◡◡ ◡́◡ ⏑̲

Wir bemerkten oben, daß Prudentius mit feinem ästhetischen Takt dieses Metrum für sein Trostlied ausgewählt habe. Wirklich liegt in dem Uebergange von den Kürzen zur Länge etwas sanft Milderndes, mild Besänftigendes, während die Anwendung der Spondeen dem Ernst und der Würde des Schmerzes den anpassenden Ausdruck zu geben gestattet. Man braucht sich nur eine Strophe des Liedes laut vorzulesen, um die Wahrheit des Gesagten bestätigt zu finden.

Das Lied ist, wie schon Eingangs gesagt, aus dem längern Gedichte des Prudentius ad exequias defuncti entlehnt. Es bildet jedoch keinen zusammenhängenden Abschnitt desselben, sondern ist aus verschiedenen Bruchstücken zusammengesetzt. Die Bestandtheile sind auch nicht einmal so ausgehoben, daß die Reihenfolge des ursprünglichen Gedichtes gewahrt bliebe, sie greifen bald vor, bald zurück. Den Anfang bilden die Verse 117 — 120, dann folgen die Verse 53 — 56, 33 — 44; den letzten Theil bilden endlich die Verse 121 — 140 des zehnten Gedichtes der Kathemerinon. Hieraus ergibt sich von selbst, daß die Auswahl mit Absicht und Ueberlegung gemacht ist. Nochmehr aber ersieht man die Planmäßigkeit aus dem Inhalt. Die einzelnen Strophen reihen die Gedanken und Bilder mit so wohl überdachter Berechnung aneinander, daß man auch bei sorgfältigster Prüfung die Zusammensetzung des Mosaiks kaum merkt, sondern ein einheitliches, ursprüngliches Ganze vor sich zu haben glaubt. Wer diese Neuschaffung vorgenommen hat, ist unbekannt; auch die Zeit, wann es geschehen, wissen wir

nicht[1]): aber kühn läßt sich behaupten, daß Prudentius selbst keine geschicktere Hand hätte anlegen können.

Wenn wir auch keinen liturgischen oder tageszeitlichen Gebrauch dieses Liedes nachweisen können, so müssen wir doch hervorheben, daß es häufig bei Leichenbegängnissen und am Grabe gesungen wurde und noch wird, eine Verwendung, zu der es sich wie kein zweites eignet.

Ehe wir nun zu der Uebersetzung und Erklärung schreiten, ist es unerläßlich, daß wir die Situation zeichnen, die das Lied und das Verständniß desselben voraussetzt. Sie ist folgende: Die Leiche eines dahingeschiedenen theuern Angehörigen, eines hoffnungsvollen Sohnes, einer blühenden Tochter, ist hinausgetragen und in's Grab gesenkt; der Bischof oder Priester hat die segnende Weihe über die irdischen Ueberreste gespendet, wodurch sie der Ruhe im Tode überantwortet wurde; er hat die letzten Gebete gesprochen und von Schmerz überwältigt umstehen die Leidtragenden das klaffende Grab, welches sich im nächsten Augenblicke schließen soll. Reichlich fließen die Thränen zum Zeugniß des herben Kummers. Da erhebt der Dichter — oder eigentlich der funktionirende Priester, — (vergl. V. 27 u. 28.) seine tröstende Stimme und gebietet der Klage, zu schweigen, der Thräne, nicht mehr zu fließen.

§. 2. Strophe 1—6.

1. Jam moesta quiesce querela,
Lacrimas suspendite matres;
Nullus sua pignora plangat,
Mors haec reparatio vitae est.

„Ruhe nun trauernde Klage, stillet die Thränen ihr Mütter, Niemand beweine seine Lieben, dieser Tod ist Erneuerung des Lebens."

---

[1]) Ob es wahr ist, was Rambach, Anthologie christlicher Gesänge, Bd. 1. S. 76, behauptet, daß dieses Lied nicht vor der Reformation als Kirchengesang eingeführt sei, vermögen wir nicht zu konstatiren. Rambach scheint jedoch selbst kein volles Vertrauen in diese seine Behauptung gesetzt zu haben, da er sie durch ein zwischengegebenes „wie es scheint" mildert.

Am Grabe soll der Schmerz, sagt der Dichter, nicht in erneuerte Klage ausbrechen, sie soll „ruhen"; denn sie hat ihr trauriges Geschäft schon zu lange geübt. Die Mütter selbst, welche den Schmerz über den Verlust ihrer Kinder am heftigsten empfinden, sollen den Lauf ihrer Thränen hemmen (lacrimas suspendite[1]). Denn auch das liebste Kind ist ja nur ein von Gott selbst anvertrautes Pfand (pignus)[2]). Welches Recht hast du[3]) also zu klagen, da er es zurückfordert? Um so weniger, da der Tod, dem der Hingeschiedene erlegen, die Brücke zum eigentlichen, ewigen Leben bildet. „Dieser Tod" (haec mors) steht im Gegensatze zu dem geistigen Tode der Sünde: der Dichter spricht, gleichsam mit dem Finger auf die Leiche im offenen Grabe hinweisend. — Dieser, der leibliche, Tod ist Herstellung, Erneuerung (reparatio) des Lebens: jenes seligen Lebens der Freundschaft, Vereinigung mit Gott, welches durch die ersten Eltern im Paradiese verscherzt wurde für alle ihre Nachkommen.

2. Quidnam sibi saxa cavata,
Quid pulchra[4]) volunt monumenta,

---

[1]) Den Ausdruck »fletum suspendere« gebraucht schon Ovid Fast. 4, 849.

[2]) Die Bezeichnung der Kinder als ein anvertrautes Depositum, pignus, findet sich ebenfalls bei den Alten häufig: »Dulcia sollicitae gestabant pignora matres.« Ovid. »Affert in iis momentum et aetas et sexus et pignora, liberi dico.« Quinctil. l. 6. c. 1. »Carissima pignorum«, Tacit. Ann. 15, 57. »Cara pignora nepotes.« Ov. Metam. 3, 134. »Inauspicatum pignus sanguinis mei.« Senec. Oedip. 14. Prudent. Kath. 12. str. 27. »Jus erat quo non liceret matribus puerile pignus tollere.«

[3]) Obwohl matres voraufgeht, doch »nullus« (nicht »nulla«) = nemo (vergl. Cic. p. Mur. 40 de offic. 1, 4.); denn die Mütter stehen als Repräsentanten der Leidtragenden überhaupt.

[4]) Cod. Al. 58. hat »plura« für »pulchra«; aber das ist wohl nur ein Versehen des Abschreibers.

Nisi quod res [1]) creditur illis
Non mortua, sed data somno?

„Denn was bedeuten die Felsenhöhlen, was die prächtigen Grabmäler anders, als daß ihnen nicht Erstorbenes anvertraut wird, sondern nur, was sich dem Schlummer ergab.“

Daß die Todten fortleben, sagt der Hymnus weiter, beweist ja selbst das Grab, in das ihr schmerzlichen Blickes hineinstiert: es ist im Felsen ausgehöhlt. Die Christen liebten es, ihre Todten in Felsengräbern zu bestatten, sowohl um auch im Tode noch Christo ähnlich zu sein, [2]) dem wir in allem gleich zu werden streben sollen, denn er wurde ja in einem Felsengrabe beigesetzt; [3]) als auch um die Leichen vor dem Verderbniß der Verwesung möglichst zu bewahren. In Beidem liegt ein Hinweis auf den Glauben an die Fortdauer der Seele nach dem Tode und auf die Zuversicht einstiger Auferstehung. Denn was kann lebendiger an die Unsterblichkeit und Auferweckung erinnern als jenes Felsengrab, worin derjenige geruhet, der „Tod und Hölle überwand,“ der der „Erstgeborne der Erstandenen“ [4]) ist? Aber auch die Sorge für die Erhaltung der irdischen Ueberreste war getragen von der Ueberzeugung, daß der Leib nicht im Grabe ruhen bleiben, sondern, mit der Seele wiedervereinigt, ewig leben werde: eine Sorge, die um so ängstlicher auf die Erreichung des Zieles hinarbeitete, je näher man, wie in den ersten christlichen Jahrhunderten, die bevorstehende Auferstehung des Fleisches und die Wiederkunft Christi

---

[1]) Verschiedene Herausgeber schreiben: »res quod nisi«; doch ist diese Umstellung durch keinen Grund geboten.

[2]) Vergl. Spencer Northcote: die römischen Katakomben, übersetzt v. G. A. Rose. Köln, Bachem, 1860. S. 42.

[3]) »Josephus ab Arimathaea . . . posuit eum (sc. Christum) in monumento exciso.« Luc. 23, 53.

[4]) Apocal. 1, 5. »Jesus Christus . . . testis fidelis, primogenitus mortuorum.«

glaubte[1]). Dasselbe bedeuten die Grabmäler, und zwar um so entschiedener, je prächtiger sie sind. Denn was haben sie noch für einen Sinn, wenn die Todten der Vernichtung anheimfallen, ihre Seelen nicht fortleben? Es kommt aber hinzu, daß auf den Marmortafeln, womit man die Felsengräber schloß, auf den Denkmälern, die man darüber errichtete, auf den Sarkophagen, in denen man die Leichen beisetzte, Inschriften und Bildwerke angebracht wurden, welche dem Glauben an Unsterblichkeit und der Hoffnung auf Wiedersehen kräftigen Ausdruck verliehen. Besonders häufig findet man darin die biblische[2]) Vorstellung des Todes unter dem Bilde des Schlafes wieder[3]). Mit

---

[1]) Darum verabscheuten die Christen in den ersten Jahrhunderten auch so sehr den Tod des Scheiterhaufens oder den Wassertod. Und deshalb wurden beide Hinrichtungsweisen so vielfach gegen die Christen während der Verfolgungszeit verhängt. Die Martyreraкten liefern zahlreiche Beweise dafür, daß die Martyrer sich selbst noch in den letzten Stunden mit dem Gedanken beschäftigten, die Absicht der Heiden, welche nicht bloß auf Vernichtung des Lebens, sondern auch auf Zerstörung des Leibes gerichtet war, zu vereiteln. So bat der h. Sabinus, Martyrer von Hermopolis in Aegypten, als er an den Fluß geführt war, in den er mit einem Stein am Halse gestürzt werden sollte, die Umstehenden, sie möchten doch nach Verlauf von drei Tagen seinen Leichnam aus dem Flusse heben und ihn bestatten. (Surius, Bd. 2. 13. März.) Das eklatanteste Beispiel finden wir in den Akten des h. Patroklus. »Aurelianus, furore commotus, dixit: . . . gladio feriatur . . . ducite eum in loco aquoso et ibi eum decollate, ut corpus eius non in arida requiescat. Sic beatus vir traditus est carnificibus et ductus est ad ripam Sequanae. Tunc b. Patroclus oravit et dixit: Domine Jesu Christe, ne patiaris hoc, ut corpus meum in hoc loco aquoso requiescat, sed da victoriam nomini tuo etc.« Vergl. Surius Bd. 1. Jan. 21. Acta S. Patrocli martyris. Denuo edidit W. E. Giefers. Sosati 1857.

[2]) »Puella Jairi non est mortua, sed dormit.« Matth. 9, 24. Luc. 8, 52. »Corpora sanctorum, qui dormierant, resurrexerunt.« Matth. 27, 52. »Lazarus, amicus noster, dormit.« Joh. 11, 11.

[3]) Ueber die Grabinschriften der ersten Christen und den Ausdruck »dormit, dormit in pace, quiescit in pace« siehe Spencer

Recht lenkt daher unser Grablied die Aufmerksamkeit der Leidtragenden auf dieselben. Denn der beste Trost am Grabe ist die Hoffnung des Wiedersehens. Sie werden wieder erwachen, die Todten, da sie nicht gestorben sind sondern nur schlafen — „non mortua, sed data somno." Wir vertrauen den Gräbern nur ein Gut an, zum Aufbewahren, das wir von denselben einst zurückfordern werden — „res creditur illis."

3. Nam quod requiescere corpus
Vacuum sine mente videmus,
Spatium breve restat, ut alti
Repetat collegia sensus.

„Denn der Leib, welchen wir inhaltlos, entseelt ruhen sehen: es übrigt nur noch eine kleine Weile, bis er die Gemeinschaft des erhabenen Geistes zurückverlangt."

Hieß der Leichnam vorhin „res data somno," so wird hier von ihm gesagt: „requiescere," der Leib ruhet aus von der Mühe und Arbeit des Lebens. Der Dichter nennt ihn corpus vacuum; denn er faßt den Leib als Gefäß oder Behausung [1]) der Seele auf, eine Auffassung, die ja auch der heiligen Schrift geläufig ist [2]). Erklärend ist aber noch hinzugesetzt: „sine mente," um über den geschwundenen Inhalt des Gefäßes, oder ausgezogenen Bewohner des Hauses keinen Zweifel zu lassen. — „Spatium breve restat." Im ganzen christlichem Alter-

---

Northcote a. a. O. S. 194 u. f. Ueber die ältesten christlichen Sarkophage und die Bildwerke auf denselben vergl. Aringhi, Roma subterranea I. pg. 277 flg. Martigny, Dictionnaire des antiquités chretiennes, pg. 592.

[1]) Vergl. folgende Strophe V. 4 u. St. 8. V. 1.

[2]) 1. Reg. 21, 5. 1. Thessal. 4, 4. Die Auserwählten heißen daher in der Schrift Gefäße der Auserwählung. (Apostg. 9, 15.) Die Phiolen, welche so häufig an den Katakombengräbern vorkommen, hat man darum in diesem Sinne gedeutet. Siehe: Die Blutampullen der römischen Katakomben v. F. H. Kraus. Hamacher in Frankfurt. 1868. S. 61.

thume finden wir, wie schon vorhin bemerkt wurde, die Ansicht ausgesprochen, daß die zweite Ankunft Christi bald eintreten werde[1]). Mit jeder Wendung des Jahrhunderts wurde sie erwartet. — „Sensus“ bezeichnet, wie so oft in den Hymnen,[2]) den innern Sinn, den Geist; als solcher ist er hier noch näher bezeichnet durch den Zusatz altus, erhaben, weil über das Irdische weit emporragend oder auch, weil aus der Höhe stammend. — „Collegium“ ist die Amtsgenossenschaft[3]). Für alle menschliche Funktionen ist die Zusammenwirkung der beiden Amtsgenossen — Leib und Seele erforderlich. Weil diese Zusammenwirkung nicht eine vereinzelte ist, sondern sich bei jeder menschlichen Handlung im Leben wiederholt, darum mit Betonung der Plural collegia. — „Repetat.“ — Da der Mensch die lebendige Synthese von Leib und Seele ist, wie sie nach Gottes Idee in Verwirklichung getreten, so ist die Trennung gegen diese ewige Idee Gottes und darum auch nur in Folge einer Auflehnung des Menschen gegen den Schöpfer möglich geworden. Der Leib des Menschen kann darum nicht ewig in dieser Trennung vom Geiste verharren: er fordert die frühere Gemeinschaft mit demselben zurück; denn beide sind für einander geschaffen, beide verlangen nach Auferstehung, am meisten aber der Leib, welcher der Verwesung anheim fällt, während die Seele sich zum Himmel emporschwingt.

---

[1]) Siehe Schwane, Dogmengeschichte der vornizänischen Zeit, Münster 1862, pg. 398. Vergl. auch die Schlußstrophe.

[2]) Siehe z. B.: »Jubarque sancti Spiritus
Infunde nostris sensibus«
in dem Hymnus Splendor paternae gloriae V. 8, welches offenbar identisch ist mit: Infunde lumen cordibus des Hymnus O lux beata trinitas V. 4.

[3]) Es heißt zwar: »tres faciunt collegium;« aber auch die Genossenschaft von Zweien wird mit dem Worte bezeichnet; so nennt Liv. 10, 22 die beiden Konsuln ein collegium.

4. Venient cito saecula, cum iam
Socius calor ossa revisat,
Animataque sanguine vivo
Habitacula pristina gestet.

„Rasch wird kommen die Zeit, da mit ihm die Wärme das Gebein schon wieder heimsucht und mit dem Lebensblute die einstige Wohnung beseelt und erhält."

Diese Strophe weist noch einmal darauf hin, daß der Auferstehungsmorgen nahe sei; denn darin liegt ja der Haupttrostgrund für die Hinterbliebenen, daß die Trennung nicht zu lange dauern werde. „Saeculum" steht allgemein für Zeit, eine Bedeutung, die das Wort selbst bei den klassischen Schriftstellern, namentlich nach der augusteischen Zeit, schon hat[1]). Dann wird die Wiederbelebung des Körpers in den beiden hauptsächlichen Aeußerungen vorgeführt: die Kälte des Todes wird weichen und der Lebenswärme Platz machen; die Lebenspulse, welche stehen geblieben, werden wieder schlagen und das Blut durch die Adern treiben. — „Socius calor". Die Lebenswärme ist unzertrennliche Genossin des Lebensgeistes; nach der Auffassung des Prudentius um so mehr, da ihm die Seele feueriger Natur ist[2]). Wie die Wärme mit dem Geiste aus dem Körper schwindet, so wird sie

---

[1]) Tacit. Agr. 3. »Primo statim beatissimi saeculi ortu.« Plin. Ep. 112. »Saeculum sterile, effetum.«

[2]) Vergl. den Anfang des 10. Liedes der Kathemerinon:

»Deus ignee fons animarum
Duo qui socians elementa;«

ferner daselbst Strophe 8.

»At si generis memor ignis
Contagia pigra recuset,
Vehit hospita viscera secum
Pariterque reportat ad astra.«

Am deutlichsten spricht er sich in der Hamartigenie V. 543 u. f. aus:

»Nec segnis natura animae est aut tarda cavendi
Vulneris ignitum, quoniam deus indidit olli
Ingenium purum, sapiens, subtile, serenum.«

auch mit ihm in denselben zurückkehren. — „Ossa“ synekdochisch für den ganzen Leib; „revisere“ = wiederum heimsuchen, wie der Freund nach langer Trennung den Freund besucht — oder der Sohn nach langer Abwesenheit das heimathliche Haus. — „Sanguis vivus.“ Nach biblischer Auffassung hat die Seele ihren Sitz im Blute [1]. Dieser Vorstellung gemäß nennt der Dichter den Leib vom Blute beseelt (animata). Das Blut gibt aber dem Körper zunächst das Leben; in dem Pulsschlag erkennt man vor allem ein Lebenszeichen. Deshalb wird das Blut „vivus“, lebengebend, genannt; denn im kausativen Sinne ist das Wort zu nehmen [2]. — „Habitacula pristina.“ Der Körper ist während des Lebens die Wohnung des Geistes; diese ihm lieb gewordene Wohnung wird er wieder aufsuchen und mit ihm zugleich die Lebenswärme einziehen, um dann die trauten Räume nicht mehr zu verlassen, sondern mit zärtlicher Sorge sie zu pflegen — „gestet“. Denn diese Bedeutung hat das Wort, welches hier gebraucht ist: = „auf den Händen tragen“ [3].

5. Quae pigra [4]) cadavera pridem
Tumulis putrefacta iacebant,
Volucres rapientur in auras
Animas comitata priores.

„Die trägen Leiber, welche vordem verwest in den Gräbern ruheten, werden sich in die beschwingten Lüfte erheben, vereint mit den früheren Seelen.“

---

[1]) »Anima omnis carnis in sanguine est.« Levit. 17, 11. 14.

[2]) »Sanguis vivus.« Ovid. Metam. 5, 436. Calor vivus, ibid. 4. 248.

[3]) Vergl. in sinu gestare. Ter. Adel. 4. 5. 75; in manibus gestare, das. 4. 2. 24.

[4]) Zwei codd. Alex.: »nigra«, das wohl nur ein Schreibfehler ist und schwerlich von Jemanden adoptirt werden kann, da der Gegensatz zu dem Folgenden »pigra« fordert, welches der Verfasser in ähnlichem Gegensatze gebraucht St. 8. des Hym. 10. Kathem. vergl. oben Anm. 2. S. 428.

Aber es wird bei der Auferstehung nicht bloß der frühere Zustand hergestellt, es wird auch eine Verklärung des Leibes eintreten. Dieselbe soll sich vornehmlich darin zeigen, daß die Schwere der Materie keine Gewalt mehr über ihn hat. Der Leichnam, welcher regungslos daliegt, ohne sich rühren zu wollen, vielleicht schon längst in Verwesung [1]) übergegangen sein wird, soll nicht an der Scholle dieser Erde geheftet bleiben, sondern sich zu des Himmels Höhen erheben unter dem Geleite des Geistes. — „Volucres in auras" d. i. in die beschwingten Lüfte; die Schwere wird so sehr überwunden sein, daß der verklärte Leib wie auf den Flügeln der Luft emporgetragen wird zu Gottes Throne. Sagt doch der Apostel Paulus selbst von der Auferstehung: „Wir werden auf Wolken emporgetragen werden Christo entgegen in die Luft" [2]). „Animas comitata priores." Wie jede Seele für einen bestimmten Leib geschaffen ist und umgekehrt, so wird bei der Auferstehung jeder Leib auch mit der Seele wieder vereinigt, die früher darin gewohnt hat [3]).

6. Sic semina sicca virescunt,
Jam mortua iamque sepulta,
Quae reddita caespite ab imo
Veteres meditantur aristas.

---

[1]) Die Anschauung, daß der Leib „eine Speise der Würmer" werde, welche aszetische Schriften und Predigten so gern und so malerisch vortragen, kennt Prudentius nicht. Mit Recht; denn eine Speise der Würmer werden die Leichen nur dann, wenn sie an sonnigen Orten liegen bleiben, wo Insekten ihre Eier hineinlegen können. Ist dieses nicht der Fall, wie bei der üblichen Bestattung, dann geht der Leichnam in Verwesung oder in Fäulniß über: jenes bei Zutritt atmosphärischer Luft, dieses bei Ausschluß derselben.

[2]) 1. Thess. 4, 16. »Deinde nos rapiemur cum illis in nubibus obviam Christo in aëra.«

[3]) »Omnes cum suis propriis corporibus resurgent, quae nunc gestant«, sagt das 4. Lateran-Konzil.

„So ergrünen verdorrte Samenkörner, längst erstorben, längst verscharrt; von der tiefen Scholle entlassen sinnen sie auf einstige Aehren."

Nicht bloß die Offenbarung, sagt der Dichter, selbst die Natur lehrt uns die Auferstehung. Und dann führt er das bekannte Bild der Auferstehung an, welches uns das in die Erde gesenkte Samenkorn bietet [1]). Wenn das dürre, leblose Samenkorn, obwohl tief in die Erde verscharrt, verjüngt wieder hervorsproßt, warum sollte nicht auch der verstorbene Leib wieder auferstehen? Schön sagt der Hymnus: sie sinnen auf die einstigen, frühern Aehren, d. h.: ist der Keim aus dem Boden hervorgedrungen, so hat das Korn keine Ruhe, es liegt in ihm das Streben, wieder ganz das zu werden, was es früher gewesen — Aehren, die sich im Lichte der Sonne schaukeln. In ähnlicher Weise sagt Min. Felix von der ganzen Natur, daß sie uns zum Troste auf die künftige Auferstehung sinne [2]).

7. Nunc [3]) suscipe terra fovendum [4]) — §. 3. Strophe 7—10.
Gremioque hunc concipe molli:

---

[1]) Wir finden es schon bei Clemens Rom. 1. Cor. c. 24. „Betrachten wir die Früchte, wie das Ausstreuen des Samens geschieht. Der Säemann ist ausgegangen und hat den Samen in die Erde geworfen und die ausgestreuten Samenkörner, welche bloß und dürr auf den Boden gefallen sind, zergehen. Dann erweckt sie die große Macht der göttlichen Fürsehung aus der Verwesung wieder auf und aus einem werden mehrere und sie bringen Früchte hervor." Vergl. Tertull. de resurrect. c. 12.

[2]) Min. Felix c. 34. ›Vide adeo, quam in solacium nostri resurrectionem futuram omnis natura meditetur. Sol demergit et nascitur; astra labuntur et redeunt; flores occidunt et revivescunt, post senium arbusta frondescunt; semina non nisi corrupta revivescunt.‹

[3]) Der cod. Ratisbon. liest ›hunc‹; das ist jedoch ein Schreibfehler, aus Verwechselung mit dem ›hunc‹ des folgenden Verses entstanden, ebenso wie der cod. Prag. an letzter Stelle ›nunc‹ statt ›hunc‹ hat in Folge ähnlichen Vertauschens.

[4]) Statt ›fovendum‹ schreibt ein cod. Alex. ›favendum.‹

Hominis [1]) tibi membra sequestro [2])
Generosa et fragmina credo.

„Nun Erde, nimm du ihn auf in deine Hut und umfange ihn mit deinem weichen Schooße; ich übergebe dir Menschengebeine und vertraue dir edle Reste."

Nachdem der Trost, welcher in der sichern Bürgschaft der Auferstehung liegt, gespendet ist, gibt der Hymnus einer rührenden Sorgfalt um den Todten Ausdruck. Nächst der Hoffnung des Wiedersehens ist ja eine liebevolle Theilnahme das beste Linderungsmittel der Trauer. Da der Augenblick gekommen ist, daß das Grab geschlossen werden soll, da redet der Dichter in feierlicher Apostrophe die Erde an, um ihr mütterliche Sorge für den Leichnam anzubefehlen. — „Suscipe fovendum" nimm ihn in deine Arme, wie die Mutter ihr geliebtes Kind in den Armen trägt und hütet. Doch das ist ihm noch nicht genug; er verlangt mehr: „umschließe (concipe) ihn, wie das Kind im Mutterschooße sicher und warm umschlossen wird, bis die große Stunde der Geburt schlägt." Ja er begründet der Mutter Erde gegenüber seinen Auftrag, indem er den Werth des anvertrauten Gutes preist. Und er sagt alles mit dem Worte: „hominis tibi membra sequestro, ich hinterlege bei dir eines Menschen Gebeine"; — denn der Mensch ist die Krone der Schöpfung. Sequestro heißt in der juristischen Sprache: bei einem Unbetheiligten ein strittiges Objekt hinter-

[1]) Ein cod. Alex. schreibt »nominis«; diese Lesart haben auch die aldinische Ausgabe (Venedig 1501) und die edit. Lugdun. v. 1502 recipirt; doch mit Unrecht, da wir auch hier einen der häufigen Fälle haben, wo hominis und nominis von den Abschreibern verwechselt wurden. Der Zusammenhang fordert »hominis«, wie auch in allen übrigen Handschriften und Ausgaben zu lesen ist.

[2]) Noch eine Textesverschiedenheit ist für diesen Vers zu erwähnen, aber nur eine Konjektur; Heinsius (in seiner Ausgabe Lugdun. Batav. 1667) räth »sequestrae« statt »sequestro« zu lesen: aber ohne irgend welche Zustimmung gefunden zu haben.

legen, zum Aufbewahren überliefern, damit er es demjenigen zurückgebe, dessen Recht darauf erwiesen ist [1]). Um den Leichnam streiten sich Tod und Leben: das Leben aber wird schließlich sein Recht auf ihn behaupten. Dieses drückt noch deutlicher der folgende Vers aus: „generosa et fragmina credo." Denn credere alicui aliquid bedeutet soviel als: Jemanden ein Gut leihen, anvertrauen, um es seiner Zeit zurückzufordern [2]). Den entseelten Leichnam nennt der Dichter mit allem Recht fragmina, Bruchstücke; denn was ist er anders als ein Theil des ganzen Menschen, der aus Leib und Seele besteht? Aber wenn es auch nur Bruchstücke sind, so verdienen sie doch edel genannt zu werden, da sie von dem edelsten Geschöpfe, dem Könige der Schöpfung [3]) herrühren.

8. Animae fuit haec domus olim
Factoris ab ore creatae,
Fervens habitavit in istis
Sapientia principe Christo.

„Einst war dies die Behausung einer Seele, die von den Lippen des Schöpfers in's Dasein trat, voll reichlicher Glut wohnte darin die Weisheit, welche von Christus ausgeht."

Der Adel des Menschen hat einen doppelten Grund: der eine ist in seiner Erschaffung, der andere in der Erlösung zu finden. Am Schlusse des Sechstagewerks bildete der Schöpfer den Leib Adams aus dem Lehm der

---

[1]) Sequestro = apud sequestrum depono; (siehe Forcellini unter diesem Artikel, ebenfalls Dirksen, Manuale fontium iuris unter diesem Worte). »Sequester autem is dicitur, qui inter aliquos, qui certant, medius, ut inter eos convenerit, depositum ita tenet aliquid, ut ei reddat, cui id deberi iure sibi constiterit.« Festus.

[2]) Nach den Etymologen ist dieses sogar die ursprüngliche Bedeutung, da es so viel ist als »cretum do«! (Prisc. 10, 890.)

[3]) Gen. 1, 28. »Benedixitque illis deus et ait: Crescite et multiplicamini et replete terram et subiicite eam et dominamini piscibus maris et volatilibus coeli et bestiis et universis animantibus etc.«

Erde, aber von Gottes Lippen (ab ore) strömte in ihn der Odem des Lebens,[1]) der Geist, der darin wie in einem Hause wohne und herrsche. Zwar ging ihm durch die Ursünde die heiligmachende Gnade verloren, seine Vernunft wurde verdunkelt: aber Christus gewann ihm durch die Erlösung das Verlorene wieder und vermittelte ihm durch seine Offenbarung einen reichen Schatz himmlischer Weisheit, von der es schon im Buche Ekklesiastikus heißt: „die Quelle aller Weisheit ist das Wort Gottes in der Höhe";[2]) darum hier „principe Christo." Diese Weisheit ist aber jene, von der dasselbe heilige Buch prädizirt, daß ihr Anfang die Gottesfurcht sei[3]). Darum ist nicht bloß das Licht des Evangeliums, sondern auch das Leben nach den Vorschriften desselben, die praktische Weisheit, das Gnadenleben darunter zu verstehen. Beide, Erkenntniß und Furcht Gottes, wohnten nicht karg und knapp in dem Dahingeschiedenen, sondern übersprudelnd; nicht schwach und energielos, sondern in unermüdlicher Thätigkeit; nicht kalt und gleichgültig, sondern voll von heiligem Liebesfeuer — „fervens." Und da diese Weisheit besser ist als Tapferkeit[4]) und Kriegswaffen,[5]) besser ist als alle Schätze,[6]) so ist sie wohl geeignet, einen hohen Adel zu begründen. Weil aber diese theoretische wie praktische Weisheit ursprünglich eingesenkt wird durch das Sakrament der Taufe, welches ja die göttlichen Tugenden als virtutes infusae verleiht, und gepflegt und gefördert durch die übrigen Sakramente, die Christus einsetzte: so darf nicht übersehen werden, daß hier auch auf den Adel

---

[1]) Gen. 2, 7. »Formavit igitur dominus deus hominem de limo terrae et inspiravit in faciem eius spiraculum vitae et factus est homo in animam viventem.«

[2]) »Fons sapientiae verbum dei in excelsis.« Eccles. 1, 5.

[3]) Ibid. 1, 16.

[4]) Ecclesiastes 9, 16.

[5]) Ib. 9, 18.

[6]) Prov. 8, 11.

hingewiesen ist, welcher durch diese wirksamen Gnadenmittel (namentlich Taufe, Firmung, Abendmahl) selbst dem Leibe des Menschen zu Theile wird.

9. Tu depositum tege corpus;
Non immemor ille requiret
Sua munera fictor et auctor [1])
Propriique aenigmata vultus.

„Bedecke du den beigesetzten Leib; nicht vergessen wird jener Bildner und Schöpfer sein Werk, sondern es zurückfordern, das Abbild des eigenen Antlitzes.“

Der Priester, welcher die Leiche der Erde übergibt, ist nur Stellvertreter Gottes: nicht Menschen, sondern Gott selbst, der das Leben und Quell alles Lebens ist, wird am Auferstehungstage den Leib von der Erde zurückfordern. Da er ihn gebildet aus Lehm (fictor) und selbst den Stoff, aus dem er ihn gebildet, erschaffen hat (auctor) [2]), wie könnte er dieses seines Werkes uneingedenk sein? Um so weniger, da er es nach seinem Bilde geschaffen [3]). In Beziehung auf einzelne Ausdrücke dieser Strophe bemerken wir zu „depositum“: mit deponere bezeichneten die Christen der ersten Jahrhunderte sehr gern das Bestatten der Leichen, weil sie in dem Leichnam der Erde ein kostbares Gut zum Aufbewahren anvertrauten, das seiner Zeit von dem Eigner zurückgefordert werden sollte [4]). — „Tege“ nicht bloß im Sinne

---

[1]) Cod. Heilbronn. »factor« statt »fictor«; diese Lesart steht aber ganz vereinzelt da.

[2]) So glauben wir die beiden Ausdrücke »fictor et auctor« erklären zu müssen; nicht aber ist bei letzterem etwa an die Erschaffung der Seele zu denken; denn es ist hier nur von dem Leibe die Rede.

[3]) »Deus creavit hominem ad imaginem suam, ad imaginem dei creavit illum.« Gen. 1, 27. Die Ebenbildlichkeit bezieht sich nach Auffassung des Dichters nicht bloß auf den Geist; vergl. unten.

[4]) Spencer Northcote a. a. O. S. 180 sagt: „Von einem Heiden heißt es (in den Grabschriften): defunctus est, reddidit

von „bedecken", sondern auch i. d. S. „beschützen und bewahren." — „Munera", wohl nicht in der Bedeutung von Gabe, sondern in der Bedeutung von Werk, da mit diesem Worte namentlich großartige Bau- und Kunstwerke bezeichnet werden [1]). — „Aenigmata". Das Wort bedeutet dunkele, bildliche Rede, Allegorie, Räthsel; Prudentius aber gebraucht es in dem Sinne von Bild, Abbild nach dem Vorgange der Vulgata [2]). — „Proprii vultus." Die hl. Schrift stellt ja Gott in menschlicher Gestalt dar, wenn sie ihn als den Alten der Tage beschreibt, der da sitzet auf dem Throne und dessen Haare weiß wie Wolle [3]). Ein Antlitz (vultus) wird in der Vulgata Gott häufig beigelegt [4]). Vultus wird aber wie facies auch in dem allgemeinen Sinne von Gestalt ange-

---

naturae debitum, abreptus est, dagegen von einem Christen: dormit, quiescit; von einem Heiden ferner: est situs, conditus, positus, compositus (er ist in sein Grab gelegt, verschlossen, gesetzt, zurechtgelegt) von den Christen depositus (beigesetzt)." Ferner S. 193: „Von jeder Leiche, wenn sie in's Grab gelegt worden, heißt es, sie sei dort beigesetzt (depositum), das heißt: nur für eine Weile hingelegt, um wiederum an jenem Tage zurückgefordert zu werden, an welchem See und Land ihre Todten herausgeben."

[1]) »Pompeii munera (sc. theatrum) absumpta igni.« Vell. 2, 130. »Pompeius perfectis muneribus theatri et aliorum operum quae circumdedit ei« etc. ib. 48.

[2]) Num. 12, 8. »Palam et non per aenigmata et figuras dominum videt.« 1. Cor. 13, 12. »Videmus nunc per speculum in aenigmate, tunc autem facie ad faciem.« Hier hat das Wort offenbar dieselbe Bedeutung. In der Bedeutung bildliche, allegorische Rede kommt es in der Vulgata jedoch mehrfach vor, z. B. 3. Kön. 10, 1. 2. Paralip. 9, 1. — Das vom h. Bonifazius verfaßte alegorische Gedicht führt den Titel: aenigmata, Räthsellied. Reliquie des Apostels der Deutschen, herausgegeben von Prof. C. T. Bock. Freiburg 1868.

[3]) Daniel 7, 9.

[4]) Gen. 33, 10. Ps. 88, 16. u. s. w.

wendet [1]). Bei den klassischen Schriftstellern ist es ebenfalls in dieser allgemeinen Auffassung nicht selten [2]). In unserer Strophe ist es offenbar in dieser allgemeinern Fassung zu nehmen, da der ganze Leib des Menschen ein Abbild der Gestalt Gottes genannt wird.

10. Veniant modo tempora justa,
Cum spem deus impleat omnem;
Reddas patefacta necesse est,
Qualem tibi trado figuram.

„Möge bald kommen die Reife der Zeiten, da Gott jegliche Hoffnung erfüllt: dann mußt du dich öffnen und die Gestalt also zurückgeben, wie ich sie dir überliefere.“

Obwohl schon oben gesagt ist, daß die Zeit der Auferstehung nicht mehr fern sein könne, so flehet der Hymnus in zarter Rücksicht auf die Trauernden und Leidtragenden, welche sich so sehr nach der Wiedervereinigung sehnen, daß Gott doch die Zeit abkürzen möge. — „Tempora iusta“, d. i. die rechte, die von Gott bestimmte und festgesetzte Zeit [3]), die Reife der Zeit, wo die Ernte des Weltgerichtes stattfinden soll. Es bedeutet dasselbe, was der Apostel durch plenitudo temporis, Fülle der Zeit, ausdrückt [4]) in Beziehung auf die erste Ankunft

---

[1]) Ezech. 1. 10. »Similitudo autem vultus eorum facies hominis etc.«

[2]) Cic. ad Famil. 8, 12. Mart. 1, 32. Plin. 26, 1. 2.

[3]) In diesem Sinne wird iustus oft bei Zeitangaben gebraucht; z. B. »iusti dies« hießen nach Gellius 19, 1. die 30 Fristtage, welche den verurtheilten Schuldnern durch die zwölf Tafeln bewilligt waren, um sich Geld zu verschaffen; »iustos annos peragere« Ov. Metam. 10, 36., ein gehöriges Alter erreichen; »iustum tempus pugnae.« Aen. 10, 11. »Adveniet iustum pugnae, ne arcessite, tempus, Cum fera Garthago Romanis arcibus olim Exitium magnum atque Alpes inmittet apertos«, wo in der Rede Juppiters der Ausdruck die von den Göttern bestimmte Zeit des Krieges gegen die Karthager bedeutet.

[4]) Gal. 4, 4. Ephes. 1, 10.

Christi. — Den Plural hat der Dichter gewählt, um die Großartigkeit des Moments, in den sich die Wucht vieler Zeitläufe zusammendrängt, da sich in ihm jegliche Erwartung des Menschen, also auch die Hoffnung des Wiedersehens, erfüllen soll, kräftigen Ausdruck zu geben. — Der Leib wird dann in derselben, wenn auch verklärten Gestalt wiedererstehen aus dem Grabe, das sich öffnet auf den Schall der Posaune des Weltgerichts. Daran erinnert der Hymnus zum Schluß die mütterliche Erde, die sich mitlerweile über der Leiche geschlossen, um ihr durch diese Mahnung wiederholt die Sorge für das anvertraute Depositum einzuschärfen, daß sie nichts davon verkommen lasse [1].

---

[1] Vergl. im „Katholik" Jahrgang 1869, Juni-Heft. S. 695 die Abhandlung von Dr. Münz: Das Auferstehungsdogma im Kampfe mit dem heidnischen Aberglauben.

Inhalts-Verzeichniß.

Seite

Fünftes Buch.

Sechstes Buch.

Druckfehler:

Seite 319, Zeile 12 von oben, lies erschallen statt erhalten.
Seite 321, Zeile 9 von unten, lies fieret statt fueret.
Seite 335, Zeile 14 von oben, lies φῶς statt φώς.
Seite 361, Zeile 20 von oben, lies geizig statt gierig.
Seite 416, Zeile 5 von oben, lies Kap. I. statt Kap. II.